ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಧನೆ

ಸಂಪುಟ 19 ಸಂಚಿಕೆ 3–4

ಜುಲೈ – ಡಿಸೆಂಬರ್ 1990

ಸಾಧನೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

SADHANE: Kannada Quarterly of the Bangalore University Bangalore
Vol. 19. No. 3-4, July - December, 1990

Chief Editor : N. S. Lakshminarayana Bhatta

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು :
ಎನ್. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ

ಸಂಪಾದಕರು :
ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ
ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ
ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. 8–00
ರೂ. 5–00 (ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ)

ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ : ರೂ. 100–00

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಡಾ. ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ
ನಿರ್ದೇಶಕ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಮುದ್ರಣ : ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಪರಿವಿಡಿ

ಮಂಥನ

ಬೇಲೂರಿನಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕನ 'ಸಮಾಧಿ' ಮತ್ತು ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ 'ಕೆರೆ'

ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 1230ರಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಘವಾಂಕನು ಓರಂಗಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ "ವೀರೇಶ್ವರ ಚರಿತೆ"ಯೆಂಬ ವಿಲಕ್ಷಣ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಷಟ್ಪದಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ('ಉದ್ದಂಡ ಷಟ್ಪದಿ') ಬರೆದು ಅಲ್ಲಿನ ಕವಿ-ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅಸೂಯಾಪರರ ಇರಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದನೆಂದೂ, ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸೋದರ ಮಾವ ಹರಿಹರ ಕವಿಯ ನಿರ್ದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ಬೇಲೂರಿಗೆ ಬಂದು ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಆರೈಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲೇ ಶಿವೈಕ್ಯನಾದನೆಂದೂ "ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ" ವೆಂಬ ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯಿದೆ. ಅವನ ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರಿಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ವಿವಾದ ಬಂದು, ಮೊದಲು ವೀರಶೈವರು ಶವವನ್ನು ಹೂಳಬಹುದೆಂದೂ ಬಳಿಕ ಅದನ್ನು ಹೊರದೆಗೆದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸುಡಬಹುದೆಂದೂ ರಾಜಿ ಒಪ್ಪಂದವಾಗಿ, ಮೊದಲು ಹೂಳಲಾದ ಶವವನ್ನು ಬಳಿಕ ತೆಗೆದು ನೋಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ದಹನ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದೇ ಕತೆ ಮುಂದು ವರಿದಿದೆ. ಈ ಅರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಯ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶಕ್ಕೂ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜ. ತೀವ್ರ ಗಾಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ರಾಘವಾಂಕನಿಗೆ ಹಂಪೆಗಿಂತ ರಾಜಧಾನಿ ಬೇಲೂರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ದೊರಕುವುದೆಂದು ಹರಿಹರ ಕಳಿಸಿರಬಹುದೇ ? ರಾಘವಾಂಕ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ವೀರಶೈವನೆ ? ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾದ ವಿವಾದ ವಾಸ್ತವನೇ ? ಇವು ಏಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು.

ಆದರೆ, ಬೇಲೂರಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕನು ಶಿವೈಕ್ಯನಾದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹಿಸ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅವನ ಸಮಾಧಿಯು ಈಗಿನ ಪಾತಾಳೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವೇ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಜನಜನಿತವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯು 1911ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ "ಮೈಸೂರು ಆರ್ಕಿಲಾಜಿಕಲ್ ರಿಪೋರ್ಟ್"ನಲ್ಲಿ (ಪುಟ.14) ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ–

"The ಪಾತಾಳೇಶ್ವರ temple is so called because it is situated below the level of the ground. ವೀರಶೈವ tradition thas it hat on the death of ರಾಘವಾಂಕ, a great ವೀರಶೈವ teacher and poet of the

twelfth century, his body which was claimed by both the Bramhins and Virashaivas, was transformed into the ಲಿಂಗ which is now worshipped in the temple".

ಪಾತಾಳೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಚಿತ್ರವು (ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿ) ರಾಘವಾಂಕನ ಸಮಾಧಿಯೆಂದು ಶ್ರೀ ಬಿ. ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ "ವೀರೇಶ್ವರ ಚರಿತೆ" ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.



ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸೇವಾ ಯೋಜನೆಯ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕರು ಸರ್ಕಾರಿ ಪದವಿಪೂರ್ವ ಕಾಲೇಜು ಬೇಲೂರು–ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆ

ಈಚೆಗೆ ನಾನು ಬೇಲೂರಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಕೆಲವರು ಪಾತಾಳೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವೇ ರಾಘವಾಂಕನ ಸಮಾಧಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಪುರಸಭೆಯ ಸಸ್ಯನರ್ಸರಿಯೇ ಸಮಾಧಿಯ ಜಾಗವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವರೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಆ ಜಾಗವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಯ್ತು. ಬೇಲೂರಿನ ಬಸ್ ನಿಲ್ದಾಣದಿಂದ ಸಕಲೇಶಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ತೀರ ಸಮೀಪ ಎಂದರೆ ಅರ್ಧ ಕಿಲೋ ಮೀಟರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ದೂರದಲ್ಲಿ ಬಲಗಡೆ ಪಾತಾಳೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಅದು ರಸ್ತೆಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ತಗ್ಗಿನಲ್ಲಿದೆ; ದೇವಾಲಯದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಹಾಳಾಗಿರುವ ಹಳೆಯ ಕೋಟೆ ಗೋಡೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರಂತೂ ಇನ್ನೂ ತಗ್ಗಿನಲ್ಲಿದೆ! "ಪಾತಾಳೇಶ್ವರ" ಎಂಬುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನ್ವರ್ಥನಾಮ. ಅದು ಒಂದಂಕಣದ ಚಿಕ್ಕ ಹೊಯ್ಸಳ ಶೈಲಿಯ ದೇವಾಲಯ: ಒಳಗೆ ಶಿವಲಿಂಗವಿದೆ; ಎದುರಿಗೆ ಹೊರಗೆ ಬಯಲಲ್ಲಿ ಬಸವ

ವಿಗ್ರಹವಿದೆ. ಬಾಗಿಲುವಾಡದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯದ ಗೋಡೆಗಳ ಹೊರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಶಿಲ್ಪಗಳಿವೆ. ವಾಸ್ತು ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಹನ್ನೆರಡು ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನಗಳ ಹೊಯ್ಸಳ ಶೈಲಿಯ ದೇವಾಲಯವೆಂಬಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ: ಸರಿಸುಮಾರು ರಾಘವಾಂಕನ ಕಾಲದ್ದು ಅದು. (ಚಿತ್ರವನು ನೋಡಿ). ಪಾತಾಳೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೇಲೂರಿನ ಹಳೆಯ ಭಾಗ ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮನೆಗಳಿವೆ (ಅಲ್ಲಿನ ಕೇರಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಫಲಪ್ರದವಾಗಬಲ್ಲುದು)

ಅದೇ ಸಕಲೇಶ್ವರಪುರ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದರೆ ಬಿಷ್ಟಮ್ಮನ ಕೆರೆ ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣು ಸಮುದ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸುಂದರ ಕೆರೆಯಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕನ ಸಮಾಧಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಯಾವುದೇ ಕಟ್ಟಡವೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆರೆಯ ಒಂದಂ ಚಿನಲ್ಲಿನ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಅಮೃತೇ ಶ್ವರ. ಅದರ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ "ತಿರುಪಳ್ಳಿ ಮಠ"ವೆಂಬ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಈಗ ಸಸ್ಯಗಳ ನರ್ಸರಿ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ತುಳಸೀ ಕಟ್ಟೆಯು ನಾಶವಾಗಿ ಬರಿಯ ನೆಲಗಟ್ಟು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರ ಮಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಹೂಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಜನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಜನ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟಿರುವ ಚಿಕ್ಕ ವಿಗ್ರಹ ಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷ್ಣು ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. "ತಿರುಪತಿ ಮಠ" ವೆಂಬಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಅನ್ನ ಸಂತರ್ಪಣೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಆ ಹೆಸರು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕನ ಸಮಾಧಿ ಎಂದು ಅನುಮಾನಿಸ ಬಹುದಾದ ಯಾವುದೇ ಕುರುಹೂ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಬೇಲೂರಿನವರೇ ಆದ ಸುಮಾರು ಎಂಬತ್ತು ವರ್ಷದ ಶ್ರೀ ಗುಂಡಾಜೋಯಿ ಸರೂ (ಇವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು), ಶ್ರೀ ಸಿದ್ದರಾಮಶೆಟ್ಟರೂ (ಇವರು ವೀರಶೈವರು) ಪಾತಾಳೇಶ್ವರವೇ ರಾಘವಾಂಕನ ಸಮಾಧಿಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಗೆ ದನಿಗೂಡಿಸಿದರು. ಜೊತೆಗೆ, ಶ್ರೀ ಗುಂಡಾ ಜೋಯಿಸರು ಪಾತಾಳೇಶ್ವರಕ್ಕೆ "ವೀರೇಶ್ವರ" ಎಂಬ ಹೆಸರು ಹಳೆಯ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಅಮೂಲ್ಯ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಬೇಲೂ ರಿನ ಜೂನಿಯರ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಪುಟ್ಟಬಸವೇಗೌಡ ಅವರು ನನ್ನ ಕೋರಿಕೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ತಾಲೂಕು ಕಚೇರಿಯ ಮುಜರಾಯಿ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ "ವೀರೇಶ್ವರ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿರುವುದನ್ನು ಖಚಿತ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ "ವೀರೇಶ್ವರ ಚರಿತ್ರೆ"ಯನ್ನು ಬರೆದ ರಾಘವಾಂಕನನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓರಂಗಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬರೆದು, ಉಕವಿಗಳ ಮಾತ್ಸರ್ಯ ವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಇರಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಹಂಪೆಯ ಹರಿಹರನ ಸೂಚನೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಬೇಲೂರಿಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ಶಿವೈಕ್ಯನಾದನೆಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ರಾಘವಾಂಕನ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಗೆದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ನಂದಿವಿಗ್ರಹ

ಕಾಣಿಸಿತಂತೆ. ಪಾತಾಳೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಹೊರಗೆ ಬಯಲಲ್ಲಿ ನಂದಿವಿಗ್ರಹ ಇದೆ. ಎಂದರೆ, ರಾಘವಾಂಕನ ಸಮಾಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ವಂದತಿಯನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ದುರ್ಬಲವಾದರೂ ಒಂದು ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆ ದೊರಕಿರುವುದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. "ಪಾತಾಳೇಶ್ವರವೇ'' ರಾಘವಾಂಕನ ಸಮಾಧಿಯೆಂದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

"ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ'' ಎಂಬ ಮಾತು ಅಗತ್ಯ, ಏಕೆಂದರೆ, ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದ ಪದ್ಮಣಾಂಕನ "ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ''ದಲ್ಲಿ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನು ಬೇಲೂರಿಂದ ಹಂಪೆಗೆ ಬಂದು ಕಾಶಿಗೆ ಹೋದರೆಂದೂ, ರಾಘವಾಂಕನ ಸಾವು ಆ ಬಳಿಕ ಘಟಿಸಿತೆಂದೂ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರು ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಹರಿಹರನಿಗೆ "ನೀವು ಇನ್ನು ಎಂಟು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವೈಕ್ಯರಾಗುವಿರಿ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನೀವು ಕೈಕೊಂಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಿರಿ" ಎಂದು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಶಿಗೆ ಹೋದರು. ಆ ಮುಂದಿನ ಎಂಟು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಕನು ಯಾವುದೋ ಊರಿಂದ ಹಂಪೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಾವನ್ನು ಅಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಅಳಿಯನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ತೋರಿಸಿ, ಶವಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಬಹುಶಃ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ, ಎಂಟನೆಯ ದಿನ ವಿರೂಪಾಕ್ಷಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾದನು.[1] (ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ. ಸಂ : ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ, ಧಾರವಾಡ, 1958. 13 : 25–30). "ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣ''ದ ಪ್ರಕಾರ ರಾಘವಾಂಕ ಇರಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಅವನು ಬೇಲೂರಿಗೆ ಬರಲೂ ಇಲ್ಲ, ಆಗ ಬೇಲೂರಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನು ಇರಲೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಘವಾಂಕನ ಸಮಾಧಿ ಹಂಪೆಯಲ್ಲೇ ನಡೆಯಿತು ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಆ ಕೃತಿಯದು.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಾಚಿನವಾದ 'ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ'ದ ನಿರೂಪಣೆ ಸರಿಯೋ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಈಚಿನ 'ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರ'ದ ನಿರೂಪಣೆ ನಂಬಲರ್ಹವೇ? ರಾಘವಾಂಕನ ಸಾವಿನ ವಿಷಯ 'ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ ("ಪರಮಾನುರಾಗದಿಂ ಕೆಱೆಯ ಪದ್ಮರಸಾಂಕ ಗುರುವು ಇಂತು ವಾರಣಾಸಿಗೆ ಗಮಿಸು ತಿರಲು, ಇತ್ತ ಹರಿದೇವನು ಒರ್ವಗಲ್ ಪಥದೊಳ್ ವಿಮುಕ್ತಾಂಗನಾದ ಅಳಿಯನ ಉರು ಮಹಿಮೆಯಂ ಕರಮೆ ವಿಪ್ರರ್ಗೆ ಕಾಣಿಸಿ ಆತನಂ ಶಂಭು ಪುರಿಯನೆಯ್ದಿಸಿ...'') ರಾಘವಾಂಕನ ಬದುಕಿನ ಹಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ "ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರ''ದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪ್ರಸಂಗ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ; ಚಿಕ್ಕ (ಸಿದ್ಧ) ನಂಜೇಶನು ರಾಘವಾಂಕನ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರು

---

1. ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾದ ಹರಿಹರನು ಬಳಿಕ ಇನ್ನೂ ನಾಲ್ಕು ಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡನಂತೆ. ಆ ನಾಲ್ಕೂ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಲಿಂಗಗಳು : ಪೂರ್ವದ ಕಿನ್ನರೇಶ್ವರ, ದಕ್ಷಿಣದ ಜಂಬುಕೇಶ್ವರ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಉತ್ತರದ ವಾಣಿ ಭದ್ರೇಶ್ವರ.

ವುದರಿಂದ, "ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರ"ದ ನಿರೂಪಣೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವೆಂದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಲವಕಾಶವಿದೆ. ಮತ್ತು, ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಯೂ ಬೇಲೂರಿನಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕನ ಸಮಾಧಿಯಿದೆಯೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ.

ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನು, ಬೇಲೂರಲ್ಲಿ ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಆ ವಿಶೇಷಣ ಬಂದಿತೆಂದು "ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ"ದ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಕತೆ ಹೀಗಿದೆ; ರಾಜನು ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸಲು ಪದ್ಮರಸನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಹಣ ಅಪವ್ಯಯವಾಯಿತೆಂಬ ದೂರು ಬಂದಿತು. ರಾಜನು ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ, ಪದ್ಮರಸನು ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಕೆರೆಯನ್ನೂ, ತೋಟ ಗದ್ದೆಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿದ. ಶಿವನಿಂದ "ಬಿಟ್ಟಿ"ಯಾಗಿ ಕೆರೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುದರಿಂದ ಕೆರೆಗೆ "ಬಿಟ್ಟಿ ಸಮುದ್ರ"ವೆಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು : ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದರಿಂದ "ಕೆರೆಯ" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಪದ್ಮರಸನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. (ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ, 6 : 94)

ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ಕಟ್ಟಿಸಿದ "ಬಿಟ್ಟಿ ಸಮುದ್ರ"ವೆಂಬ ಕೆರೆ ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ : ಬೇಲೂರಲ್ಲಿ "ರಾಘವಾಂಕನ ಸಮಾಧಿ"ಯ (ಪಾತಾಳೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ) ಸನಿಹದ "ಬಿಷ್ಟಮ್ಮನ ಕೆರೆ" ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣು ಸಮುದ್ರ.[2] ಶಿವನಿಂದ "ಬಿಟ್ಟಿ"ಯಾಗಿ ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದರಿಂದ "ಬಿಟ್ಟಿ ಸಮುದ್ರ"ವೆಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜಾನಪದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ (Folk etymology). "ಬಿಟ್ಟಿ" ಎಂಬುದು ವಿಷ್ಣು ಪದದ ತದ್ಭವವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ : "ವಿಷ್ಣು ಸಮುದ್ರ"ವೆಂಬ ಹೆಸರೇ ಆ ಕೆರೆಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. "ಬಿಟ್ಟಿ" ಅಥವಾ "ವಿಷ್ಣು" ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮ : ಬಿಟ್ಟಿ ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆಯ ಹೆಸರು. ರಾಜಧಾನಿ ದೋರಸಮುದ್ರದಿಂದ ಬೇಲೂರಿಗೆ ಪದ್ಮರಸ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೆರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು "ಬಲ್ಲಾಳ" ರಾಜ ಬಂದಾಗ ಅವನ ಜೊತೆ ಅವನ ಮಗ "ಬಿಟ್ಟಿರಾಯ"ನೂ ಬಂದನಂತೆ (ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣ, 6 : 33). ಕೆರೆ ಆ ಬಿಟ್ಟಿದೇವನ ಹೆಸರಿನದಾಗಿರಬಹುದು.[3] "ಬಲ್ಲಾಳರಾಯ", "ಬಿಟ್ಟಿರಾಯ"ರನ್ನು ಅಭಿಜ್ಞಿಸುವ (Identify) ಕೆಲಸ ಬೇರೆ.

ಬೇಲೂರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು "ಕಳಶದ ಕೆರೆ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಹಳೆಯ ಕೆರೆ ಇದೆ. ಅದರ ದಡದ ಮೇಲೆ "ಶಂಕರಲಿಂಗೇಶ್ವರ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ದೇವಾಲಯ ವಿದ್ದರೂ, ಅದು ಪದ್ಮರಸ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದು ಅಲ್ಲ.

ಪದ್ಮರಸ ಕಟ್ಟಿಸಿದ "ಬಿಷ್ಟಮ್ಮನ" ಕೆರೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ಅಮೃತೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಆ ದೇವಾಲಯದ ಮೂಲ ಹೆಸರು "ಜಡೆಯ ಶಂಕರದೇವ" (ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ, V, ಬೇಲೂರು, 83-85,

---

2. ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯಜನ "ಅಮ್ಮನ ಕೆರೆ" ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ "ಬಿಷ್ಟಮ್ಮ" ವಾಸವಾಗಿದ್ದಾಳೆಂದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆ.
3. "ಬಿಟ್ಟಿರಾಯ"ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಅಲ್ಲ.

ರೈಸ್ ಆವೃತ್ತಿ). "ಜಡೆಯ ಶಂಕರ ದೇವ"[4] ಹೆಸರು (ವೀರ) ಶೈವ ಧರ್ಮದ ನೆನಪನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ "ಇಪ್ಪತ್ತು ಒಕ್ಕಲಿನ" ಜನ ವಾಸವಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಕ್ರಿ.ಶ. 1179 ಮತ್ತು ಕ್ರಿ.ಶ. 1220ರ ಅಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವರು ವೀರಶೈವರಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅಮೃತೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಒಂದು ಕಡೆ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೆರೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ, ಕೆರೆಗೆ ತೀರ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ "ಇಪ್ಪತ್ತು ಒಕ್ಕಲಿ"ನವರೂ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನೂ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ಊಹೆಯ ಮಾತಾದರೂ. ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೆರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಊಹೆಯ ಮಾತಲ್ಲ; ಅದೊಂದು ಖಚಿತ ಸಂಗತಿ. ಬೇಲೂರಿನ ಬಿಷ್ಟಮ್ಮನ ಕೆರೆಯೇ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೆರೆ.

ಸಮೂಹ ಸಂಕಲ್ಪ - ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಆಶಯದ "ಕರ್ವಾಲೊ"

ಡಾ. ಆರ್ಯ

ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಸಿದ್ಧ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾನದಂಡಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾರದು; ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಆಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧ ತತ್ತ್ವಗಳೇ ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಚೆಗೆ ಬಂದ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಕರ್ವಾಲೊ' ಜ್ವಲಂತ ನಿದರ್ಶನವೆನ್ನಬಹುದು.

ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಗೂಢವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲೆಳಸುವ ಕಾದಂಬರಿ 'ಕರ್ವಾಲೊ'ದ ವಸ್ತು ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಸತಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವೂ ಅವಾಸ್ತವಿಕವೂ ಆದ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಂದುದುಂಟು. ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ವಾಚ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಾಣಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೊಬ್ಬರು, ಹಾರುವ ಸರೀಸೃಪ ಕೋಟಿನೂರು ವರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಅಮೂಲ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲವೆಂದೂ, ಹಾರುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅದು ತಪ್ಪುದಾರಿ ಹಿಡಿದು ಹಕ್ಕಿ ಆದುದಕ್ಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆಧಾರವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ವಾದಿಸಿದರು (ಅಂಕಣ, ಮೇ, 1981). ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ತೇಜಸ್ವಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದುದು ಹೀಗೆ: '...ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಆಯಾಕಾಲದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಸುಳ್ಳಾದರೂ ಬೇರೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅವು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದೇ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಜೀವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಯಾ ಕಾಲದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನಾನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಎಚ್. ಜಿ. ವೆಲ್ಸನ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೂ ಈಗ ನಾವು ಕಸದ ಬುಟ್ಟಿಗೆ ಎಸೆಯಬೇಕಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಿಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಕೊಡಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದಷ್ಟೇ ನನ್ನ ಕೆಲಸ' (ಅಲ್ಲೇ) ಕೃತಿಯ ಆಕೃತಿ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ಲೇಖಕರ ಈ ಸೂಚನೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೀಲಿ ಕೈಯಾಗಬಲ್ಲುದು. ಜತೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆರಂಭದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ತತ್ತ್ವ, ತರ್ಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ 'ಮಿತಿ ಮೀರಿಯೇ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಎಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಕಲಾ

ವಿವರಿಗೂ ಅನೇಕವೇಳೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ' ('ಕರ್ವಾಲೊ' 1985, 5ನೇ ಮುದ್ರಣ, ಬೆಂಗಳೂರು).

ಆರರ ಮುಂದೆ ಒಂಬತ್ತು ಸೊನ್ನೆ ಹಾಕಿದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಓತಿಯ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮಂದಣ್ಣನ ವ್ಯಾಜ್ಯದ ಬಗೆಹರಿತದ ಪಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ('ಕರ್ವಾಲೊ ಸಾಹೇಬರು ಹೇಳಿದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗೋದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪ್ಯಾಸ್ ಪೋರ್ಟ್ಸ್ ತಗೋಬೇಕಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ', ಪು. 105) ಮಿಲಿಯಾಂತರ ವರುಷ ಬದುಕಿ ಬಂದಿರೋದು ಈಗೇನು ನಾಮಾವಶೇಷವಾಗೊಲ್ಲ. ಈ ಸಾರಿ ಸರಿಯಾದ ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೋಬೇಕು ನಾವು' ಎಂದು ಕರ್ವಾಲೊ ಹೇಳುವುದು (105) ಕೂಡ ಪ್ರಾಣಿಯ ಶೋಧನೆಯೊಂದೇ ಅವರ ಗಂತವ್ಯವಲ್ಲ; ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದೊಂದೇ ಅವರ ಜೀವನೋದ್ದೇಶವಲ್ಲ ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. 'ನನಗೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಮಂದಣ್ಣನ ಕೇಸು, ಪೋಲೀಸರ ಕಿರುಕುಳ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿಗೆ ಅಲೆದಾಟ ಎಲ್ಲಾ ತಟಕ್ಕನೆ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಯಾವುದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಲೋಕದ ಸರಹದ್ದಿನೊಳಕ್ಕೇ ಇಳಿದಂತಾಯ್ತು. ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಮಂದಣ್ಣನ ಕೇಸು ಮುಗಿದು ನಮಗೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ರಹದಾರಿ ಸಿಕ್ಕರೆ ಸಾಕೆನಿಸಿತು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗದ ಕಸಿವಿಸಿ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಎದ್ದಿತು. ಕರ್ವಾಲೊ ಏಕೆ ಮಂದಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸಿದರು. ಏಕೆ ಅವನನ್ನು ಜೇಲಿಗೆ ಹೋಗೋದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಲೇಬೇಕೆಂದು ಹೆಣಗಾಡಿದರು ಎಂಬುದು ಈಗ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಯ್ತು.' (105-106)

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಪುಟ 110-111ರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವರ್ಣನೆ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪಬ್ಲಿಕ್ ಪ್ರಾಸಿಕ್ಯೂಟರ್ ತನ್ನ ವಾದದಾದ್ಯಂತ ನಮಗೂ ಮಂದಣ್ಣನಿಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಕೆಣಕುತ್ತಿದ್ದ, ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಕುಣಿಕೆ ಯಾದ,ಹಾರುವ ಓತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕರ್ವಾಲೋರ ಅನುಮತಿ ಇಲ್ಲದೆ ನಾನೇನೂ ಹೇಳುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆರರ ಮುಂದೆ ಒಂಬತ್ತು ಸೊನ್ನೆ ಹಾಕಿ ಇಷ್ಟು ಹಿಂದಿನ ಓತೀಕ್ಯಾತದ ಮುಖಾಂತರ ನಾವು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ನಗೆಪಾಟಲಿಗೀಡಾಗುತ್ತಿದ್ದೆವೋ ಏನೋ. ಅಂತೂ ಕರ್ವಾಲೋರಂತೂ ಇವರೆಲ್ಲರ ಕಟಕಿವ್ಯಂಗ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ರೇಟೀಸನ ಅನಂತ ತಾಳ್ಮೆ ಸಹನೆಗಳಿಂದ ಭರಿಸಿ ವಿಷಕಂಠನಂತೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತರು'. ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನೆಲೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲದೆ-ಇದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ 'ಕರ್ವಾಲೊ'ವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಂಜಸವೆಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗಬಲ್ಲುದು.

'ಕರಿಯಪ್ಪ ಮರವನ್ನು ಜಾರಿ ಇಳಿದವನೇ ಮಂದಣ್ಣನನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಎಂದು ಕೇಳಿ ಅವನು ತೋರಿಸಿದ ಮರವನ್ನು ಚಕಚಕ ಹತ್ತತೊಡಗಿದ. ಆಗಲೇ ಮೊದಲ

ಜಾರಿಗೆ ಕರಿಯಪ್ಪ ಮರಹತ್ತುವ ಚಳಕವನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿದ್ದು. ಅವನು ಹತ್ತುವ ವೇಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಮನುಷ್ಯ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆ ಏನೂ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದೆನ್ನಿಸಿತು. ಕರಿಯಪ್ಪ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ನೂರಾರು ಮಿಲಿಯ ವರುಷ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಲಿದ್ದಾನೆಂದೆನ್ನಿಸಿತು. ನಾವು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಓಡಿದಷ್ಟು ವೇಗವಾಗಿ ಅವನು ಮರ 'ಹತ್ತುತ್ತಿದ್ದ' (185) 'ಯುಂಗ್ಲಾ ಮರವನ್ನು ಕರಿಯಪ್ಪನಷ್ಟೇ ವೇಗವಾಗಿ ಹತ್ತಿದ' (186)–ಈ ವರ್ಣನೆ ಕೂಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಬೆಳಕಿಂಬೆಳಗಾಗಿಸುವ ಕಸುವುಳ್ಳದು. ಜಾತಿಯ ಜೀವಜಾತಿ (Species) ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದೋ ಕರಿಯಪ್ಪನೂ ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ ಜೀವಜಾತಿ. ಈ ಮಹತ್ವ. ಆತ ತನ್ನ ಅಂತಸ್ಸತ್ವ–ಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಕಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂಥಾದ್ದು. ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಕರ್ವಾಲೊ, ಕಡಿದುಹೋದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮಾನವಸಂಬಂಧದ ಅವಿಭಾಜ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪುನಃ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕೊನೆಗೂ ಓತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವವ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಓತಿ ಆತ್ಮರಕ್ಷಣಾ ತಂತ್ರವಾಗಿ ತುಂಡರಿಸಿಕೊಂಡ ಬಾಲದ ತುದಿ ಹಿಡಿಯುವವ–ಕರಿಯಪ್ಪ; ವಿಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲ.

'ಕರ್ವಾಲೊ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಧಾರದ ತೊಡಕು ಮೂಲತಃ ಪ್ರಾಣಿಜಗತ್ತಿನ ದಟ್ಟ ವಿವರಗಳು ಹಾಗೂ ಈ ವಿವರಗಳಾಚೆ ಕಾದಂಬರಿ ಧ್ವನಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅರ್ಥಸ್ತರಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿನ ತೊಡಕು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಓತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಇದ್ದಿಲು ಸುಡುವವನ ಭಾಷೆ ತುಳುಭಾಷೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಮಂದಣ್ಣನಿಗೆ (121) ಅನಿಸಿದರೆ, 'ಎಂಥದೋ ತುಳುಭಾಷೆ' ಎಂದು ಕರಿಯಪ್ಪನಿಗೆ (120) ಅನಿಸುತ್ತದೆ: ಇಬ್ಬರೂ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದ ಕುದುರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಂದಣ್ಣನಿಗೆ 'ಯಾವುದೋ ಸುಡುಗಾಡು ಭಾಷೆ' (123) ಅನಿಸುತ್ತದೆ ನಿರೂಪಕ, ಆತ ತಮಿಳಿನವನೋ ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಆತನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಅಭಿನಯ ಪೂರ್ವಕ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮುಂದರಿಸುತ್ತಾನೆ (122). ಓತಿಯ ಶೋಧನೆಯೊಂದೇ ತಂಡದ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇಂಥ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಭಾಷೆ, ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಜನ, ಅವರ ಜೀವನದ ಇಣುಕುನೋಟ—ಇವೆಲ್ಲವುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುವ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪಾತ್ರಕಲ್ಪನೆಯ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದಲೂ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಕರ್ವಾಲೋ

ಪಾತ್ರ, ಉಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇನೂ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ 'ಕರ್ವಾಲೊ' ಎಂಬ ಈ ಪಾತ್ರದ ಹೆಸರೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೆಸರೂ ಆಗಿರುವುದು ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಷ್ಟೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯ ಹಾಗೂ ಆಕೃತಿ ವಿನ್ಯಾಸದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು, ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಾದ ಈ ಸಮಾನ ಮಹತ್ವ ಕೂಡ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಖಾತರಿಪಡಿಸುವ ಒಂದು ಅಂಶವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನ ಪ್ರಭಾವ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ ಮೇಲಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಅತಾರ್ಕಿತವೇನಲ್ಲ.

'ಕರ್ವಾಲೊ' ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು, ಬದುಕನ್ನು ಕಣ್ಣುಬಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಹಾಕುತ್ತಿದೆ (42). ಮಲೆನಾಡು, ವ್ಯವಸಾಯ ಎಲ್ಲ ಬೇಸರವೆನಿಸ ತೊಡಗಿದ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ನಿಧಾನವಾಗಿಯಾದರೂ ಮಲೆನಾಡಿನ ಮೋಡಿಯೇನೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕರ್ವಾಲೊ ಉದ್ಗರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಣ್ಣುಬಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ, ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಯಥಾವತ್ತಾದ ಚಿತ್ರ ಹೊಂದಬಹುದು ಎಂಬ ಭಾವ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಕಣ್ಣುಬಿಟ್ಟು (ಮುಕ್ತವಾಗಿ) ನೋಡುವುದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗದ ನಿಗೂಢ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಗೂಢ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಬಗೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ಅಂತಸ್ತಿನ, ಮೇಲು ಕೀಳು ಎಂಬ 'ಮಾಯೆ'ಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾತು ಕರ್ವಾಲೊ ಅವರ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಬರುವುದು (98). ಬೇರೊಂದು ಜಗತ್ತಿನ ದರ್ಶನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉಪಾಧಿ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮಂದಣ್ಣನ ಕಳ್ಳಭಟ್ಟಿ ವ್ಯಾಜ್ಯದಿಂದ ಆತನನ್ನು ಪಾರು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಆ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ರಹದಾರಿ ಸಿಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ (105). ಆ ಜಗತ್ತಿನ ನೋಟ ಕಣ್ಣುಬಿಟ್ಟು ನೋಡದ, ಮಾಯೆ ಮೀರದ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಸಾಧ್ಯ. 'ಕರ್ವಾಲೊ ಸಾಹೇಬರು ಹೇಳಿದ ಲೋಕ' (105) ಮಂದಣ್ಣನನ್ನು ಜೈಲಿಗೆ ಹಾಕಿದ ಲೋಕದಿಂದ ಅತೀತವಾದುದಲ್ಲ—ಇದರ ವಿಸ್ತರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ವಾಲೊ ನಡೆಕೊಂಡ ಬಗೆ—'ಇವರೆಲ್ಲರ ಕಟಕಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ರೆಟೀಸನ ಅನಂತ ತಾಳ್ಮೆಸಹನಗಳಿಂದ ಭರಿಸಿ, ವಿಷಕಂಠನಂತೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿರುವುದು ಇಂಥ ಬೇರೆ ಲೋಕವನ್ನು ಕಾಣುವ ಅರ್ಹತೆಯಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ, ಅದನ್ನು ಅವರು ಕೃಷಿಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದಾಗಲಿ ಈ ಆತ್ಮಕೃಷಿಯ ಸಂವರ್ಧನೆಯ ಅವಕಾಶ ಮಂದಣ್ಣ–ಕರಿಯಪ್ಪ–ಯಂಗ್ಟ–ಪ್ರಭಾಕರ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ವಂಚಿತವಾದ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಪುಟ 135ರಲ್ಲಿ ಇವರು ಹುಡುಕ ಹೊರಟಿರೋ ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಇಂಥಕಡೆ ಅಂತ ವಿಳಾಸ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಗಾಡಿಯನ್ನು ಎತ್ತಲಾಗಿ ಹೊಡೆದರೇನೋ ಎಂಬ ನಿರೂಪಕನ ಸಿನಿಕತನಕ್ಕೆ ಕರ್ವಾಲೊ, 'ನೋ ನೋ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದರೆ ಇದೇನಾ ಫಿಲಾಸಫಿಗೆ ಹಾಗ ಇಲ್ಲ...'

ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುವಲ್ಲಿನ ಅವರ ಗಾಂಭೀರ್ಯ, ತೂಕದ ವರ್ತನೆಗೆ ಮೆಚ್ಚುವಂತಿದ್ದರೂ. ವಿದ್ಯಾವಂತನೂ ಲೇಖಕನೂ ಆದ ನಿರೂಪಕನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಿನಿಕತನ ಮನೆಮಾಡಿರುವುದು ಆತನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸೂಚಕವೇ ಅಥವಾ ಆತ ಇನ್ನೂ ಕಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದನ್ನು ಕಲಿಯದಿರುವುದು ಕಾರಣವೇ ಅಥವಾ ಆತನ ಕಲಿಕೆಯ ಮೂಲಭೂತ ದೋಷದ ದ್ಯೋತಕವೇ. ಈ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯೂ ಈ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವ ಕರ್ವಾಲೋ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯ ಮಾತು ಮತ್ತು ಓತಿ ಕೈತಪ್ಪಿ ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಕರ್ವಾಲೊ ಒಮ್ಮೆ ನಿಟ್ಟುಸಿರುಬಿಟ್ಟು "ಹೋಗಲಿಬಿಡಿ. ಬ್ಯಾಡ್‌ಲಕ್. ಆದರೆ ಏನೂ ಬೇಸರವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಸಂಯಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಕಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆಯ ಫಲವೇ. ಫಲ ಕೈತಪ್ಪಿದರೂ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಖಚಿತತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಗೌರವ ಸಲ್ಲತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಗೂಢವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದೇ ಅಥವಾ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಇಂದ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೊಂದು ಮಿತಿಯಿದೆ ಎಂದೇ.

'ಕರ್ವಾಲೋ' ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಕಾಸದ ಹೊರ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಮನುಷ್ಯರ ಅಂತಶ್ಶಕ್ತಿ-ಸತ್ವಗಳ ವಿಕಾಸದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಒಳರಚನೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಂದಣ್ಣನೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯಪಾತ್ರವೆನ್ನಬಹುದು. ಆತನ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಆತನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಜನಕ್ಕೆ ಆತ ಸೋಮಾರಿ, ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ, 'ಮಂದ ಬುದ್ಧಿಯವ' (18). 'ಅತ್ಯಂತ ಹಗುರಬುದ್ಧಿಯ ಮುಂಗ್ಯಾನ ರೀತಿಯ ಜನ' (54) ಯುಕ್ತದ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ. ತನ್ನ ಹುಟ್ಟೂರು 'ಅಗೋಚರ ವಿಶ್ವದ ಒಡಲ ತುಣುಕಿನಂತೆ' ಕಂಡರೆ (18). ಕರ್ವಾಲೊಗೆ 'ವಂಡರ್‌ಫುಲ್ ಜಾಗ' (37)ವೆನಿಸಿದರೆ, ಮಂದಣ್ಣನಿಗೆ 'ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ'ದ ವಿಷಯ. 'ಯಾಕೆ ಸಾರ್, ಅಲ್ಲೇನು ನೋಡೋದಿದೆ ಹೇಳಿ : ಬರೀ ಮಳೆ. ಕಾಡು. ನೆತ್ತರು ಹೀರೋ ಜಿಗಣೆ. ನಮ್ಮ ಧಸ್ತ ಊಟ ಮಾಡೋ ಕಾಡು ಹಂದಿಗಳು' ಎಂಬ ನಿರುತ್ಸಾಹ (18) ಅವನ ಓರಗೆಯವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಮಕ್ಕಳಾದರೂ ಇವನಿಂದ ವಂಶ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಇವನ ತಾಯಿಗೆ ಚಿಂತೆ (15) ನಾರ್ವೆ ರಾಮಯ್ಯನ ಮಗಳು ರಾಮಿ ಇವನ ಜತೆ ಓಡಿ ಬರಲೊಪ್ಪಿದ್ದಳು (51-52). ಆದರೆ ರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ 'ಇವ ಮಗಳನ್ನಟ್ಟಿ ಓಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡಿ ತಿರುಗ್ತಾ ಇರುವವ' (55): ಇವನಿಗೊಂದು ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದ ಮಗಳನ್ನು ಹ್ಯಾಂಗೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಹೀಗೆ ಎಂಬ ಆತಂಕ (56): ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ್ನ ಸತ್ಯೆಲೆ ಯುಟ್ಟಿದ ಹುಡುಗಾಂತ ಪ್ರಕಾರ ಇರುವ ಬಗ್ಗೆ ಕಿರಿಕಿರಿ (57) ಮದುವೆಯಾಗಿಯಾದರೂ ಅವನಿಗೊಂದು ಸ್ಥಿರ ಕೆಲಸವಾದರೂ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರೆ ಎಂದು ನಿರೀಕ್ಷೆ. ಕರ್ವಾಲೋ ತಮ್ಮ ಆಫೀಸಿನ ಪ್ಯೂನ್

ಕೆಲಸ ತನ್ನ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆಂದು ಆಗ್ರಹ (50) ಕರ್ವಾಲೋಗೆ ಆತ ತನ್ನ ಕೈಕೆಳಗೆ ಪ್ಯೂನ್ ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾಚಿಗೆ ಪಡಬೇಕಾದಂಥ ತನ್ನ ನೆಚ್ಚಿನ ಶಿಷ್ಯ (58).

ಕರ್ವಾಲೋ ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ಜೇನು ಸಾಕುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇದೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ನೋಡಿದ್ದಾದರೂ, ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಪದ್ಧತಿ ಎಂಬುದು ಮಂದಣ್ಣನ ಅನುಭವ (44). ಜೇನುಹುಳಗಳು ಕಚ್ಚಲು ಹೆದರುವ ಗ್ಲೋವ್‌ವರ್ಮ್‌ಗಳ ಬೆಳಕಿನ ರಹಸ್ಯ ಮಂದಣ್ಣನೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ (40). ಹಾರುವ ಜಾತಿಯು ಎಷ್ಟು ಅಪೂರ್ವ ಜೀವಜಾತಿಯೋ ಮಂದಣ್ಣನೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಪೂರ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವುಳ್ಳವ. ಕೊಕ್ಕಾನಕ್ಕಿಯ ಸಂತಾನವೃದ್ಧಿಯಾಗುವುದೂ ತಾಯಿಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಆಸೆಯನ್ನೂ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಪೂರೈಸಬೇಕಾಗಿ ಮಂದಣ್ಣ ಮದುವೆಯಾಗುವುದೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾಂತರ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಮುಂದಿನ ಮಹತ್ವದ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮಂದಣ್ಣ ಅಗತ್ಯ; ಅವನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕರ್ವಾಲೋರ ಕಥೆ ಮುಗಿದಂತೆಯೇ (87). ಆತನ ವ್ಯಾಜ್ಯದಿಂದ ಆತನನ್ನು ಪಾರುಮಾಡಲು ತೊಡಗುವುದರಿಂದ ನಿರೂಪಕ ತನ್ನ ಮುಟ್ಟೂರ ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಗೆ ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಪರಿಸರಕ್ಕೇ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮದರಾಸಿನ ಕಡೆಯವರು ತನ್ನ ತೋಟ ಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಆನಂದ ತುಂದಿಲನಾಗಿದ್ದ (83) ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಕೋರ್ಟಿನಿಂದ ಸಮನ್ಸ್ ಬರುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ ಮಂದಣ್ಣ, ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಮುಂಡಮೋಚಿ'ದಂತೆ ಅನಿಸಿದರೂ ಮುಂದೆ ಅವರಿಗೆ ಅದು ಶಾಪರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವರವೇ ಆಯಿತು. ಇಂಥ ಕಡೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯವೇನೆಂಬುದರ ಹೊಳಹು ದೊರಕುತ್ತದೆ; ಈ ಆಶಯವನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವ ಮಂದಣ್ಣನ ಪಾತ್ರ ಆಶಯಪಾತ್ರವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಪೋಣಿಸಿದ ಯಶಸ್ಸು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮಂದಣ್ಣನಿಗೇ ಸಲ್ಲತಕ್ಕದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆರರ ಮುಂದೆ ಒಂಬತ್ತು ಸೊನ್ನೆ ಹಾಕಿದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಹಾರುವ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಕಂಡವ ಮಂದಣ್ಣ. ಮುಂದಿನ ಭಾರೀ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಆತನೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿ. ಯಂಗ್ಟ ಹಾರುವ ಬೆಕ್ಕು. ಹಾರುವ ಕಪ್ಪೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಬಲ್ಲೆನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ; ಹಾರಾಡುವ ಓತಿಯನ್ನು ಒಂದೆ ನೋಡಿದ್ದೆನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (154) ಇದು ಶೋಧನೆಯ ಕಣದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನೊಂದಿಗೆ ಆತನ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬರುವಂಥಾದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿಯ ಹತ್ತಿರದ ಪರಿಚಯ. ವೀಕ್ಷಣಾನುಭವ ಮಂದಣ್ಣನ ಪಾಲಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಯೋಗ್ಯತೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಂಥ ಮಂದಣ್ಣನಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ, ವ್ಯಾಜ್ಯದಿಂದ ಪಾರಾಗಿಬಂದರೂ, ಕೊನೆಗೂ ಕೆಲಸ ಸಿಕ್ಕಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾರುವ ಓತಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸದವನಾದರೂ, ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿದೇಶೀ

ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ಹಣ ಸುರಿಯಲು ಮುಂದಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕೇಳಿ ಕುಮುಟಿ ಬೀಳುವುದೊಂದೇ ಆತನ ಪ್ರಾರಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅರ್ಹತೆ ಆತನಿಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಆತನ ಸುಪ್ತಪ್ರತಿಭೆ, ಅಂತಸ್ಸತ್ವಗಳು ಕರ್ವಾಲೊರಂಥ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಖ್ಯಾತಿಯ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಕಾಡು ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಪೋಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ ಆತನ, ಆತನಂಥವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಪರಿಸರ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುದರ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ, ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ, ಕಾದಂಬರಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಮುನ್ನೋಟ ನೀಡಲಾರದೆ ಹೋಗಿದೆ.

ಮಂದಣ್ಣನಂಥದೇ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ: ಯಂಗ್ಟ, ಕರಿಯಪ್ಪ, ಪ್ರಭಾಕರ ಇವರು ವಿಶೇಷ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಯಸುವ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಆಕಾರ ಕೊಡುವ ಇತರ ಪಾತ್ರಗಳು. ಪುಂಗಿ ಬಾರಿಸಿ ಹಾವು ಹಿಡಿದು, ವಿಷ ತೆಗೆಯುವ, ಹಾವು ಮುಂಗುಸಿ ನೀರ್ನಾಯಿಗಳ ಚರ್ಮವನ್ನು ತೆಗೆದು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ಯಂಗ್ಟ ಸಮಾಜೋಪಯೋಗಿ; ಕಲಾವಿದ ಕೂಡ. ತಾನು ಸುಲಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚರ್ಮದೊಳಗೆ ಹುಲ್ಲುತುಂಬಿ ವಿಕಾರಾಕೃತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ (153-154). ಅವನು ಹಾವುಗಳನ್ನು ಮೊದಲೇ ಬಿಟ್ಟು ಅನಂತರ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಉಳಿದವರಿಗಿದ್ದರೂ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಆತನ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಖಾತರಿಯಿತ್ತು: ಏಕೆಂದರೆ ಆತ ಯಂಗ್ಟನನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದರು (155) ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಲವಾದ ಜೀವಂತ ಮಂಡಲದ ಹಾವಿನ ತಲೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು, ಉಳಿದ ಪರೆಮರೇ ಅದರ ತಲೆಯ ಬಳಿ ಉಂಗುರದಂತೆ ಸುತ್ತ ಚರ್ಮ ಕುಯ್ದು ಬಾಲದವರೆಗೂ ತೊಗಲನ್ನು ಎಳೆದು ತೆಗೆಯುವ ವರ್ಣನೆ (169–170) ವಿಜ್ಞಾನಿ ಕರ್ವಾಲೋರನ್ನು ಚಕಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಆತನ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಯಂಗ್ಟನಿಗೆ ಅವನದೇ ಕಷ್ಟ ಬೇರಿದೆ. ಆತ ತನ್ನ ಕಸುಬಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುವ ಫಾರೆಸ್ಟ್ ಗಾರ್ಡ್ ಬಳಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕಳಿಸಿ ಹೇಗೋ ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ (170). ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತ ನಡಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ತಿಕ್ಕಲನದಾಗಿದ್ದರೂ, "ಅಯ್ಯೋ! ನಮ್ಮ ಜಾತಿ ಹೆಂಗಸ್ರಿಗೆ ಇದೊಂದು ಚಾಳಿ. ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಜೋರುಮಾಡಿದರೆ ನನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟೋಗ್ಬಿಡ್ತಾರೆ ಸೋಮಿ ಯಾರದೇನು ಹರ್ಯಾಕಿಲ್ಲ ಯಾರದ್ದೇನು ಮುರ್ಯಾಕಿಲ್ಲಾಂತ ನಾನೂ ಹೆಂಗೋ ಅನುಸರಿಸಿಕಂಡು ಕಾಲ ಮಾಡ್ತಿದ್ದೀನಿ, ನನ್ ತೊಂದ್ರೆ ನಿಮ್ಗೇನು ಗೊತ್ತು!" (171) ಎಂದು ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಹೆಂಗಸರ ಮೇಲೇ ಆರೋಪ ಹೊರಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇನೂ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನ, ಆತನಂಥವರ ಬದುಕಿನ ಬವಣೆಗೆ ಬೀಳಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಒತ್ತು ಆತನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಾತಿಯ ಹೆಂಗಸರ ಸಮುದಾಯದ 'ಚಾಳಿ'ಗೆ ಬಿದ್ದು, ಸಮಸ್ಯೆಯ ಗಹನತೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತೀಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಲೈಂಗಿಕ ಲೇವಡಿಯ ಕೈ

ಮಿಗಿಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾದ 'ತೋಂದ್ರೆ' ಯಂಗ್ಮನ 'ತೊಂದ್ರೆ'ಯಲ್ಲ; ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ನವ್ಯದ ಮಠಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ಲೇಖಕನ ತೊಂದ್ರೆ. ಇಂಥ ಲೈಂಗಿಕ, ಅಶ್ಲೀಲವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಹಾಸ್ಯವುಕ್ಕಿಸುವ ನವ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಇತರೇ ಜೋಕುಗಳು ಇಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು (66,67, 168-169, 185).

ಕರಿಯಪ್ಪನಂತೂ ಅಡುಗೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಕೈ. ಬಿರ್ಯಾನಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತ, ಬಿರ್ಯಾನಿ ಕರಿಯಪ್ಪನೆಂದೇ ಅವನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಶಿಕಾರಿಯಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೇ ಚುರುಕು. ಗಾಡಿ ಓಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಚಾಣಾಕ್ಷ, ಆತನ ಪಾಕವಿದ್ಯಾಪರಿಣತಿಯ ವರ್ಣನೆಯ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಇದು 'ಕರಿಯಪ್ಪ ಪಲಾವಿನ ಮಸಾಲೆಗಳನ್ನು ಅರೆದು ಹರಿದು ಘಾಟು ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಕವಿಯೂ ಪ್ರಭಾಕರನೂ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅವನ ಗುಲಾಮರಾಗಿ ಹೋದರು. ಪ್ರಭಾಕರ ಕೈತೋಳು ಮಡಚಿಕೊಂಡು ಜೊಲ್ಲು ಸುರಿಸುತ್ತಾ ಕರಿಯಪ್ಪನ ಅಜ್ಞಾಧಾರಕನಾಗಿ ಅವನ ಹುಕುಂಗಳನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಪಾಲಿಸತೊಡಗಿದ (161-162).

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನ ಹಾಗೆಯೇ ಹಾರುವ ಓತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಿನಿಕನಂತೆ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಕರಿಯಪ್ಪ ಕ್ರಮೇಣ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆತುರ ಕೂಡವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಕ ಮತ್ತು ಕರ್ವಾಲೋ, ಪೃಥ್ವಿಯ ಮೂಲ, ವಿಕಾಸವಾದ, ದೇವರು—ಧರ್ಮಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸತೊಡಗಿದಾಗ ತಾನೂ ಬಾಯಿ ಹಾಕಿ, ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪರವಾಗಿ ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ, ಆತನಿಗೆ ನಿರೂಪಕ ಮತ್ತು ಕರ್ವಾಲೋ ಹಾಗೆ ಅಡುಗೆ - ಶಿಕಾರಿಯಂಥ ಭೌತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ಆಸಕ್ತಿಯಲ್ಲ; ಅದರಾಚೆಗಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಒಲವುಗಳೂ ಆತನಿಗಿವೆ. ಪು.163ರಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾದ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆತನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಭೌತ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ವಿಮುಖವಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಧ್ವನಿ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹೀಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಅನ್ನ ತಳಾ ಹೊತ್ತದಂತೆ ಜಾಗ್ರತೆವಹಿಸಿ ಒಲೆಯ ಕಡೆ ಓಡುತ್ತಾನೆ. 'ಅವಲಕ್ಕಿಯಿಂದ ಎಂಥದೋ ಒಂದು ಸಿಹಿ ಪದಾರ್ಥ' ಮಾಡಬಲ್ಲ (141) ಕರಿಯಪ್ಪ ಮರಹತ್ತುವುದರಲ್ಲಿ ಮಹಾಚತುರ; ಎಂಥ ಮರವನ್ನೂ ಚಕಚಕ ಹತ್ತಬಲ್ಲವ. 'ಅವನು ಹತ್ತುವ ವೇಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಮನುಷ್ಯ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆ ಏನೂ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದೆನಿಸಿತು. ಕರಿಯಪ್ಪ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ನೂರಾರು ಮಿಲಿಯ ವರುಷ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಲಿದ್ದಾನೆಂದೆನಿಸಿತು. ನಾವು ನೆಲದ ಮೇಲೆಓಡಿದಷ್ಟು ವೇಗವಾಗಿ ಅವನು ಮರಹತ್ತುತ್ತಿದ್ದ' (185) ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯ ವ್ಯಂಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಕೊನೆಗೂ ಓತಿ ಈತನ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ; ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಬಾಲ ತುಂಡಾಗಿ ಕರಿಯಪ್ಪನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂಥಾ ಬಿಗಿ ಹಿಡಿತ ಆತನದು. ಅದರ ಮುಂದೆ

ಒಂಭತ್ತು ಸೊನ್ನೆ ಹಾಕಿದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಜಂತುವನ್ನು ಕರ್ವಾಲೋನಂಥ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಿಂತ ಕರಿಯಪ್ಪನಂಥ ಕ್ಷುದ್ರವ್ಯಕ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವಂತಾಗುವುದು ಧ್ವನಿಸುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇನವರೆ, ಕರಿಯಪ್ಪನಂತವರು ಕೂಡಾ ಆ ಜಂತುವಿನಷ್ಟೇ ಅಪೂರ್ವ ಜೀವ ಜಾತಿಗಳು, ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ, ಯೋಗ್ಯರು—ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಕೃತಿ ಅನನ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ: ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮಾನವೀಯತೆಯ ಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗುವುದು: ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಗಾಧತೆ, ಘನತ್ವ, ವೈವಿಧ್ಯತೆ, ಅಂತಸ್ಸಂಪನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೇ ಹೊಚ್ಚಹೊಸ ಹೊಳವುಳ್ಳದಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾದಂಬರಿ' 'ಪತ್ತೇದಾರಿ ಕಾದಂಬರಿ' ಮುಂತಾಗಿ ಜಗಳಾಡುವವರು ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೂಡ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಆತ್ಮಾತ್ಮಕವಾದ ಗುರಿಯೇನೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಪರಿಕ್ರಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಬದುಕು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರತು ಬಂದಿರುವ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತಸ್ಸತ್ವಗಳ ಪ್ರೀತಿ ಕುರಿತಾದ ಗಾಢಕಾಳಜಿ, ಪರಿಸರದ ಕ್ರೌರ್ಯ-ನಿರಾಸಕ್ತಿ-ಜಾಡ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಮಣ್ಣು ಮುಕ್ಕುವ ವ್ಯಕ್ತಿವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಶೋಧನೆ ಇಲ್ಲೂ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು: ಜತೆಗೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅರಿವು, ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಮೂಲಕ ಈ ಆಕೃತಿವಿನ್ಯಾಸ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅರಿವು, ಕಾಣ್ಕೆ, ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಗಳ ಅವಿನಾಭಾವ, ಸಾಪೇಕ್ಷ ಬಂಧುರತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ರೇಖಿಸಬಹುದು :

ವಿಜ್ಞಾನಿ ಕರ್ವಾಲೊ (ಅರಿವು)

↕

ನಿರೂಪಕ (ಕಾಣ್ಕೆ)

↕

ಮಂದಣ್ಣ—ಕರಿಯಪ್ಪ (ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವ : ಸ್ಪರ್ಶ)

ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರು ತಿಳಿಯುತ್ತ ಹೋಗುವ, ತಿಳಿದುದರ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದನ್ನು ಬೆದಕುವ ಹಾಗೂ ಪರಿಸರವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸವೊಂದು ಮೂಡಿನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸಾವಿರಾರು ರೂ. ಸಂಬಳ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು, ಹಾರುವ ಓತಿಯ ಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ರೂ. ಧನ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದ್ದ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಕರ್ವಾಲೋ ಸ್ವತಃ ಮಂದಣ್ಣ ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಕೇಳಿ ಓತಿಯ ಚಿತ್ರ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾರೆ;

ಆ ಚಿತ್ರದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಕ ಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಖಾತರಿ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಮಂದಣ್ಣನೇ ಮುಂದೆ ಹಾರುವ ಓತಿಯ ಚಲನವಲನವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅದನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಇದ್ದ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಯಂಗ್ಟ ನೀಡಿದ ಸಲಹೆಗೆ ಕರ್ವಾಲೋ ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ, ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕ ಯತ್ನದ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜವೇ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜೇನುನೊಣಗಳು, ಇರುವೆಗಳು, ಹಾರುವ ಓತಿಯನ್ನು ಕಚ್ಚಿ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಇರುವೆಗಳು, ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಆವಿಷ್ಕಾರದ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಮಾದರಿಯವೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಸಮೂಹ ಕ್ರಿಯೆ ನಾಡು-ಕಾಡೆನ್ನದೆ, ಮನುಷ್ಯ-ಪ್ರಾಣಿಗಳೆನ್ನದೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿವಿಧ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಬಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ದಟ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಬೆಸುಗೆಯನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರ, ಇತರರನ್ನು ಪಾರುಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಾವು ಪಾರಾಗುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪೋಲೀಸು, ಕೋರ್ಟು, ಮಂದಣ್ಣನ ವಿವಾಹ, ಕಿವಿಯ ಜಾಡ್ಯ. ಊರು-ಬೇಸಾಯ ಕುರಿತ ಬೇಸರ, ಯಾಕೆ, ಪರಸ್ಪರ ಸಂದೇಹ ಗುಮಾನಿಗಳಿಂದ ಕೂಡ ಪಾರಾಗುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮೊನಚು ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಂತೂ ತೇಜಸ್ವಿ, ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಆಕೃತಿವಿನ್ಯಾಸದಿಂದ ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬೇಕು,

ಸಮೂಹಜೀವನ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ (ನಿಸರ್ಗ) ನಿಷ್ಠೆಗಳ ಅವಿನಾಭಾವ ವಿವಿಧ ಸಂನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರ ಪಡೆದಿದೆ. ಜೇನುನೊಣಗಳ ಯುದ್ಧ, ಗೂಡು ಬಿಟ್ಟು ತೆರಳಿದ ನೊಣಗಳನ್ನು ಗೂಡಲ್ಲಿದ್ದ ನೊಣಗಳು ಗುರುತಿಸದೆ ಕಲಹಕ್ಕೆಂದು ಸಮೂಹ ನಾಶವಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಕೂಡ ಈ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೇ ವ್ಯಂಗ್ಯಗೊಳಿಸುವಂತಿಲ್ಲವೇ ? ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವನ್ನು. ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಉದ್ದೇಶ ವೊಂದಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವಂತೆ ಕರ್ವಾಲೊ ಸಂಯೋಜನಾತಂತ್ರ ರೂಪಿಸುವುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ವಾದೀತು. 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು' ಸಂಕಲನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ತಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಕತೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ('ಅವನತಿ'. 'ತುಬ ಮತ್ತು ಇಯಾಲ') ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಹೊಸ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವಂತಿದೆ. ಜಿ. ಎಚ್. ನಾಯಕರು ಇದನ್ನು 'ಚಿರವಾಸ್ತವ' ಮತ್ತು 'ಚಿರವಾಸ್ತವ'ಗಳೆಂಬ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ಸಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ : '......ಮಾನವ ಅನನ್ಯತೆ

ಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಚಿರವಾಸ್ತವ ನಿಗೂಢದ ಅಗಮ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೆರಗಿನ ಭಾವವನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಂತಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ (1980, 'ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ', ಅನಿವಾರ್ಯ, ಪ್ರ. 117)

ಪ್ರಾಣಿಜಗತ್ತಿನ ಸಹಜ ತೊಡಗುವಿಕೆ, ಅಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಮತೆಯ ಆದರ್ಶ, ಕರ್ವಾಲೊ ಹೇಳುವ "ಮಾಯೆ"ಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ಮುಗ್ಧತೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅನುಕರಣೀಯ ವಾಗಬಾರದೇ ? ಎಂಬ ಆಶಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯಗೊಂಡಿರುವಂತಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಯಂಗ್ಟನ ಕಂತ್ರಿನಾಯಿ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಕನ ಸ್ಪ್ಯಾನಿಯಲ್ ನಾಯಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೂಗಿನೋಡಬಹುದು. (ಪು. 168-169). ಹಳ್ಳಿನಾಯಿ–ಬೇಟೆನಾಯಿಗಳ ಮರ್ಜಿಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ಗಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಲೇಖಕ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪ್ಯಾನಿಯಲ್ ನಾಯಿ ಕಂತ್ರಿನಾಯಿಯ 'ಮರ್ಮಸ್ಥಳದ ವಾಸನೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದೂ ಗಂಡುನಾಯಿಯೇ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಂತರ ತೀರಾ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಎಂಗ್ಟ ನೇತುಹಾಕಿದ್ದ ಹಸಿ ಚರ್ಮಗಳ ಸುಮನೋಹರ ಸೌರಭವನ್ನು ಆಘ್ರಾಣಿಸಲು ಅತ್ತ ಸಾಗಿತು' (169) ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಬಗ್ಗೆ ವರ್ಗವೈಷಮ್ಯವಿಲ್ಲದ, ಯಾವ 'ಮಾಯೆ' ಯಿಲ್ಲದ, ಪ್ರಾಣಿಸಹಜ ನಡತೆಯ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ ಯಂಗ್ಟನ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಫಾರೆಸ್ಟ್ ಗಾರ್ಡುಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಆಶಯ ವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೆಳಗಿಸಬಲ್ಲುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂಗ್ಟನ ಸಲಹೆಗೆ ಕರ್ವಾಲೋ–ನಿರೂಪಕ ಒಪ್ಪುವುದು, ಕರಿಯಪ್ಪನ ಅಡುಗೆ ರುಚಿ ಒಗ್ಗರಣೆ ಘಾಟು ಹಿಡಿದು ಪ್ರಭಾಕರ–ಕಿವಿ ಆತನ ಆಜ್ಞಾಧಾರಕರಾಗುವುದು ಮುಂತಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ನಾಯಿ ಕಂತ್ರಿನಾಯಿಯ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಮರ್ಮಸ್ಥಳದ ವಾಸನೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು— ಇವು ಸಮಾಂತರವಾಗಿ ಎಬ್ಬಿಸುವ ಅರ್ಥದ ಅಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟು ಆಕೃತಿವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಬಲ್ಲ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಂಗಮ : ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಡಾ. ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರ ಈಶ್ವರನ್

ಜಂಗಮ-ಜಾತಿ-ಈಗ

ಇಂದು 'ಜಂಗಮ'ವು ಒಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿದೆ. 'ಜಾತಿ'ಯ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿದಾಗ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಳೆದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥ ಇಂದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಿಕೃತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಒಳಮದುವೆ, ಸಗೋತ್ರ ವಿವಾಹ. ತಮ್ಮ ಗುಂಪು ಇಲ್ಲವೆ 'ಒಳಪಂಗಡ'ದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗುವುದು. ವಿರಕ್ತರು, ಗುರುವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಮದುವೆಯಾಗುವದನ್ನು ಮಠ ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲ ಹೆಸರಿನವರು ಮಠ ಪದವಿಲ್ಲದೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಹೆಸರಿನವರೊಂದಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಕೊಡುವುದನ್ನು, ತಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಹಿರೇಮಠಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜಂಗಮನು ಪೂಜಾರಿ, ಗಣಾಚಾರಿ ಮನೆತನದವರೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ಇಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತರ ಮನೆಯ ಹುಡುಗನು ಜಂಗಮ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆ ಆದನ್ದೆ ಆದರೆ ಅದು ಜಂಗಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ವರ್ಣಸಂಕರ".

ಜಾತಿಯ ಎರಡನೆಯ ಮಹತ್ವದ ಲಕ್ಷಣ ಅನುಶ್ರೇಣಿ. ನಿಚ್ಚಣಿಕೆಗೆ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಹಲ್ಲು ಇದ್ದಂತೆ ಜಾತಿ ಎಂಬ ನಿಚ್ಚಣಿಕೆಗೂ ಹಲ್ಲುಗಳು ಇದ್ದು, ಅವು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಸ್ಪರ್ಧಿಸುವವು. ಹಾಗೆಯೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಜಂಗಮನು ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ತಾನು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ದೊಡ್ಡವ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಥವ ಉತ್ತಮನೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವನು. ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ ಜಂಗಮ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಗುಂಪಿನಲ್ಲೇ ತರ-ತಮ ಭಾವವಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರೇಣಿಗೆ ತಾನು ಸೇರಿದ್ದೇನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಜಂಗಮನು ತನಗಿಂತಲೂ ಸಣ್ಣವರೆಂದನಿಸಿಕೊಂಡವರೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತನ್ನ ವೃತ್ತಿ ದೊಡ್ಡದು, ತನ ಪಾದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಬಂದು ಹಣೆ ಹಚ್ಚಿ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛೆಪಟ್ಟವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜಗದ್ಗುರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಂಗಮನು ಜಗದ್ಗುರು ಅಲ್ಲದವರಿಂದ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಜಗದ್ಗುರು

ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ವಿರಕ್ತ ಮಠದ ಜಂಗಮನು ವಿಧೇಯತೆ ತೋರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಜಗದ್ಗುರು ಆದ ಜಂಗಮನ ಪಾದಪೂಜೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಆತನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಂಗಮರಲ್ಲಿ ಕಡಮೆ ಮಟ್ಟದವರು ಯಾರೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದವನು, ಶ್ರೇಷ್ಠನಲ್ಲದವನು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರವೆ ಬಂದೊಂದು ತೆರ. ಅವರವರ ಉತ್ತರ ಅವರವರ ಶ್ರೇಣಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ರೇಣಿ ಸ್ಥಾನ ಹಳ್ಳಿ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದಂತೆ ಅವುಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಶ್ರೇಣಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಪೂರಕವಾದವೆಂದರೆ ಉತ್ತಮ ವಾದ. ಉತ್ತಮವಾದಿಗಳು ತಾವೇ ಪವಿತ್ರರು, ದೇವರಿಗೆ ಸಮೀಪರಾದವರು, ಇಲ್ಲವೆ ದೇವರಿಗೆ ಸಮನಾದವರು ಅಥವಾ ತಾವೇ ದೇವರು, ತಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ದೇವರಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬುವುದುಂಟು. ಎಂದರೆ ದೇವರನ್ನೇ ತುಳಿದು ನಿಂತವನು ಈ ಶ್ರೇಣಿ ಸ್ಥಾನದ ಮೇಲಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಜಂಗಮನು. ಹಿಂದೆ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯ ಒಂದು ಬಡ ಜಂಗಮ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ದನಕರುಗಳನ್ನು ಕಾಯುತ್ತ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ಗುರುಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯ ಮಠದ ಜಗದ್ಗುರುವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಮುಕ್ತಿಮಂದಿರದಲ್ಲಿ (ಅಕಾಲ) ಮರಣ ಹೊಂದಿದ. ಆ ಜಂಗಮನು ಅಂತಹ ಶ್ರೇಣಿಯ ತುತ್ತ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತವನೆಂಬ ಆಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅಡ್ಡಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಉತ್ಸವದ ಮೂಲಕ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗನು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗುರುವರ್ಗ, ವಿರಕ್ತವರ್ಗ ಎಂಬ ಎರಡು ಜಂಗಮ ಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕೆಂಬಾಶಯದಿಂದ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿ ಆ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುವರ್ಗದ ಜಂಗಮರು ತಮ್ಮ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ಯಾವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರ ಇಲ್ಲದ್ದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರು 'ಅನಾದಿ' ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದರೆಂದೂ, ಅವರಲ್ಲಿ ಐವರು 'ಆದಿ' ಆಚಾರ್ಯರು ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದವರೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ತುತೂರಿಯನ್ನು ಊದಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ "ದೈವೀಉತ್ಪತ್ತಿ" ಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಇದು ಅನಾಗರಿಕವೂ, ಶಿಲಾಯುಗದ ಜನತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನಾಂಗದವರು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆದಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದಂದು ದೈವೀ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ದಾಖಲಿಸಿದುದುಂಟು. ಅಂತಹ ದಾಖಲೆಗೆ ಗುರುವರ್ಗ ಕೈಹಾಕಿದಂತಿದೆ. ಈ ಗುರುವರ್ಗದ ಐವರ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ತಳಬುಡವಿಲ್ಲದ

ಪವಾಡ, ಪುರಾಣ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ಅವುಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಖಚಿತ ಮತ್ತು ನಂಬಲರ್ಹವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಡಬೇಕೆಂದರೆ ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲದಾಗ ಅವರ ದಂತಕತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ, ಈ ಐವರು ಆಚಾರ್ಯರ ಮಠಗಳ ಪೈಕಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಮಠವಿದೆ. ಉಳಿದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊರಗೆ, ಜೀರ್ಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿವೆ.

ಈ ಗುರುವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದಿಗಳೆಂದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ವಿರಕ್ತರ ಬಗೆಗೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗೆಗೆ, ಅಲ್ಲಮನ ಬಗೆಗೆ, ಯಾರೆಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಾದಕ್ಕಾಗಿ, ಮಾನವ್ಯದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಬದುಕಿನ ಹಿರಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಬದುಕಿದರೊ - ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ, ಹೋರಾಡಿದ, ತಮ್ಮ ತತ್ವಗಳಿಗೆಂದು ಜೀವಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದರೊ ಅವರನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಾರೆ, ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ, ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೂ ತೆಗಳುತ್ತಾರೆ. ಮತಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನನ್ನ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಿಂದೆ, ದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ದಾಖಲಾಗಿವೆ.

ವಿರಕ್ತರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜಗದ್ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ತಲೆಯನ್ನು ಉತ್ತಮವಾದ ಕೆಡಿಸಿದಂತಿದೆ. ವಿರಕ್ತರ ಮಠಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪಡಸಾಲಿಯಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೇಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರು, ಅವರ ಕೆಳಗೆ ಅವರಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಮೆಯಾದವರು, ಆಚೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಳಗಿನ ಹಂತದವರು ಕೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೇಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಪಡಸಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡುವವರು ಮಾಹೇಶ್ವರರು. ಅವರು ಪವಿತ್ರರು. ಉಳಿದವರು ಅಪವಿತ್ರರು. ಊಟ ಮಾಡುವಾಗ ಮಾಹೇಶ್ವರರಿಗೆ ಮೊದಲು ನೀಡಬೇಕು, ನಂತರ ಕೆಳಗಿನ ಮಟ್ಟದ ಭಕ್ತರಿಗೆ. ಮಾಹೇಶ್ವರರು ಭಕ್ತರ ಜೊತೆಗೆ ಕುಳಿತು ಊಟಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಹೇಶ್ವರರಿಗೆ ದುಡ್ಡಿನ ಭಿಕ್ಷೆಯಾಗಬೇಕು, ಭಕ್ತರು ಅವರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕು. ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೂ ಕೀಳು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುತ್ತಾರೆ, ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಮಾಹೇಶ್ವರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಜಾತಿಯ ಮೂರನೆಯ ಲಕ್ಷಣವು 'ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಶ್ರೇಯ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನಾಧರಿಸಿದೆ. ಎಂದರೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಜಂಗಮನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಗುಣದಿಂದಲ್ಲ ಎಂಬ ಖಚಿತ ನಂಬುಗೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಜಂಗಮನು ತಳೆದಂತಿದೆ. ಗುರು–ಜಂಗಮನೊಬ್ಬನೆ ಅಲ್ಲ, ವಿರಕ್ತ ಜಂಗಮ, ಅವರ ಕೆಳಗಡೆ ಇರುವ 'ಹೀನ ಜಂಗಮ'ರೆಲ್ಲ ತಾವು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದ ಉತ್ತಮರು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಗಿಡಗಂಟಿಗಳಲ್ಲಿ, ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ – ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡ, ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ಕಲ್ಲು

ಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಜಂಗಮ ಪೂಜಾರಿಗೆ 'ಸ್ವಾಮಿ' ಎಂದು ಅಥಮರಾದ ಲಿಂಗಾಯತರು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಜಂಗಮರೆಲ್ಲರ ಒಂದು ಪವಿತ್ರ ಪಾತ್ರವೆಂದರೆ ದೇವರ ಪೂಜೆ ಅಥವ ಅರ್ಚನೆ. ಜನನ ಕಾರ್ಯ, ಮದುವೆ, ಮರಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಪಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆ ಪೂಜೆಗೆಂದು ಕರೆದ ಜಂಗಮನ ಪಾದ ತೊಳೆದು, ಪಾದಗಳನ್ನು ತೊಳೆದ ನೀರಿನಿಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಎರೆಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ. ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ, ಮನೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆಂದು ಸಿಂಪಡಿಸುವುದೆಲ್ಲ ಆ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗಾಯತನು ಮರಣ ಹೊಂದಿದಾಗ ದೇವರಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ನಂಬುಗೆ ಲಿಂಗಾಯತರದು. ಆ ದೇವರ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕಾಲಿಟ್ಟು ಅವನನ್ನು 'ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುವ' ಜಂಗಮನು 'ದೇವರದೇವ'ನೆ ಆಗಿರುವನು. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಲಿಂಗದೇವನನ್ನು, ಗುರುದೇವನನ್ನು ಅದುಮಿ, ತಾನೇ 'ದೇವರ ದೇವರು' ಆಗಿರುವ ಜಂಗಮನು 'ಜಂಗಮ' ಮೂಲ ಅರ್ಥದಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಜಂಗಮತತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಮಕಾಲೀನ ಬುದ್ಧಿವಂತರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದನ್ನು ನಾನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಹುಟ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಗುಣ ಮುಖ್ಯ. ನಡವಳಿಕೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಭಕ್ತನು ಜಂಗಮನಾದಾಗ ಆ 'ಭಕ್ತ-ಜಂಗಮ'ನನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ 'ಜಂಗಮ ಜಾತಿ'ಗೆ ಸೇರಿದವರು ತಿರಸ್ಕಾರ, ಜಿಗುಪ್ಸೆಗಳಿಂದ ಕಂಡುದನ್ನು ನಾನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನವಿಲುಗುಂದದ ಬಸವಲಿಂಗ ಮಹಾಸ್ವಾಮೀಜಿಗೆ, ದಾವಣಗೆರೆಯ ಭಕ್ತರ ಮಗಳೊಬ್ಬಳು ಆಗಿರುವ 'ಜಗದ್ಗುರು ಮಾತೆಮಹದೇವಿ'ಗೆ, ಸಿರಿಗೆರೆಯ ಸ್ವಾಮೀಜಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ, ನವಕಲ್ಯಾಣಮಠದ ಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮೀಜಿಯ ಬಗೆಗೆ. ತುಮಕೂರಿನ ಸಿದ್ಧಗಂಗಾ ಮಠದ ಸ್ವಾಮಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅಂತಹ ತಿರಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನನ್ನೆದಿರು ಕೆಲವು ಜಂಗಮರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದು ನನ್ನ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಉತ್ತಮವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ. ದೈವೀ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವವರು ತಮ್ಮ ಅಗ್ರಳಿಕೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವುದಕ್ಕೆಂದು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಧನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗುರುವರ್ಗದವರು ಮಠ ಕಟ್ಟುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠಶಾಲೆಯನ್ನೂ, ವೇದಾಭ್ಯಾಸ ವ್ಯಾಕರಣಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶಾಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದು, ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿ ತೋರಬಯಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಅನುಕರಣವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ) ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗುವ ಅಥವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಅನುಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳು ಭರೀ ಗುರು ವರ್ಗದ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿರದೆ ವಿರಕ್ತ ಜಂಗಮರಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಸಿವೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಧಾರವಾಡ, ಗದಗು, ಹುಬ್ಬಳಿ, ಸಿರಿಗೆರೆ, ಸಿದ್ಧಗಂಗಾ, ಸುತ್ತೂರು ಮಠಗಳ ಜಂಗಮರೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಅವರೆಲ್ಲ ಉಡುಪಿಯು ಅಷ್ಟ ಮಠಾಧೀಶರಿಗೂ ಮೀರಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೋಹವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಲೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ ಈಯೆಲ್ಲ ಜಂಗಮರು ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತವನ್ನು 'ಇತ್ಯಾಶಿಷಃ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಸಹಿಯನ್ನು ದೇವನಾಗರಿ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ.

ಬಸವಣ್ಣನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದನು. ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಚನ್ನಾಗಿ ಓದಿ ಬಲ್ಲ ಆತನು ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಪಾಲಿಗೆ, ಶರಣರ ಪಾಲಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದು ಪವಿತ್ರರ ಭಾಷೆ ದೇವ ಭಾಷೆ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಆ ಭಾಷೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಪದ್ಧತಿ ಅಂದರೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಶರಣರಾಗಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ಬಳಕೆಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಎಂದರೆ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ದ್ವೇಷಿಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕೃತವು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಪದ್ಧತಿಯ ವೈರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ, ಈ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯಥ ಜಂಗಮನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ವೇದಗಳ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತೋರಿದ ಮೋಹ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೂ, ಜೊತೆಗೆ ಉತ್ತಮವಾದವಲ್ಲಿನ ಅವರ ಅಭಿಲಾಷೆಯನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲಿಲ್ಲಿ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಜಾತೀಯತೆ ವಾದವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಜಾತಿಯ ದುಷ್ಟ ಅಥವಾ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿದರೆ, ಜಾತೀಯತೆಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರೆ, ಜಾತಿವಾದವು ಸ್ವಕೀಯತೆ, ಪಕ್ಷೀಯತೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು, ಧರ್ಮವು ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯವಾದ ಸತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಬೆರಳಿಟ್ಟು ತೋರಿದರೆ, ಜಾತಿವಾದವು "ತನಗೊಂದು ಮತ್ತು ತನ್ನವರಿಗೊಂದು ನ್ಯಾಯ, ಇತರರಿಗೊಂದು ನ್ಯಾಯ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿವಾದದ ಈಯೆಲ್ಲ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಜಂಗಮನು

ತನ್ನ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಯಸಿದಂತಿದೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಮಠದವನೊಬ್ಬನು ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಂದರೆ, ಜಂಗಮನೊಬ್ಬನು ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥೆಯ ಸೂತ್ರಧಾರನಾಗಿ ಬಂದರೆ, ಮಠದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರದೆ ಜಂಗಮ ಕುಟುಂಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದ್ದರೆ ಇವರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಮಠದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನೌಕರಿಕೊಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಭಾವನೆ ಕೊಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥರಚನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿ ಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಕ್ಷೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಡಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಜಂಗಮರು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಿವಯೋಗ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರಿಗಷ್ಟೇ ಪ್ರವೇಶ. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಬಸವ ಸಮಿತಿ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ 'ಮಠ'ಸ್ಥರ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಲಿಂಗಾಯತ ಭಕ್ತರು ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ.

ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆ ಸ್ವಕೀಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತೆ ದ್ವೇಷಿಗಳು ಬಸವಣ್ಣನ ಅಪಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕಾಶಿನಾಥಶಾಸ್ತ್ರಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟಿದವರು ಗುರುವರ್ಗದ ಜಂಗಮರು. ಅವನ ಪೋಷಣೆಯ ಭಾರ, ಪ್ರಚಾರದ ಭಾರವನ್ನು ಹೊತ್ತವರು ಜಂಗಮರು. ಬಸವನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಿರಿಗೆರೆಯ ಜಂಗಮರನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪಿನವರು, ಆ ಗುಂಪಿನ ನೇತಾರನೊಬ್ಬನು ಕೊಟ್ಟ ಹಿಂಸೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನತೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದ ಶಾಸಕರೆಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ನೀಲಲೋಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಲೇಖನಗಳ ಖಂಡನೆಯ ಮೂಲಕ, ಅವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆಯ ಪಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಬಲ್ಲರು.

ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಆರಂಭ, ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿಯೂ ಜಂಗಮರ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆಗೆ ಸೇರಿದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಂತಿದೆ. ಆ ಇತಿಹಾಸದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ವಿರಕ್ತ–ಜಂಗಮ ಪ್ರೇಮಿಗಳು ವಿರಕ್ತನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ವರ್ಗದ ಕಡೆಯವರು ಗುರುವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದಂತಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಾಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕನಾದವನು ಸ್ವಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು, ಪಕ್ಷೀಯ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು, ಮೀರಿ ನಿಂತವನಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾಗದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾಕ ಗುರುವರ್ಗದ ಪಕ್ಷಪಾತಿ ಜಂಗಮರಿಂದಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವೇಚನೆ 'ಜೊಳ್ಳು' ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ.

ವಿಕಾಸವಾದಕ್ಕೆ ಅವನತಿ ಬಂದ ಕಾಲ ನಮ್ಮದು. ವಿವೇಕಿಗಳಾದವರು ನದಿ ಮತ್ತು ಋಷಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೇಗೊ ಹಾಗೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಉಗಮವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕೈಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಉಗಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲ ಗುರು ಜಂಗಮರು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಯ್ಯ ಅಥವ ಮಠಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕನ್ನಡದ ಜಂಗಮ–ಪಂಡಿತನು ವೀರಶೈವದ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದ ಯಾವುದೆ ಬರಹ ಅಥವ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರೂ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಂತಹ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಬಸವಣ್ಣನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ 'ಬೇಡ' 'ಬೇಡ' ವೆಂದನೊ, ಯಾವ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಬಾರದೆಂದು ಬಯಸಿದ್ದನೊ ಅದೆಲ್ಲ ಜಂಗಮ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಜಂಗಮನ ವಾಸ್ತವಿಕ ಚಿತ್ರ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಿಪರೀತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅಪವಾದಗಳು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತೆ ಆದರ್ಶ ಜಂಗಮತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಜಂಗಮರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಂದಾಗಿಯೇ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಜಂಗಮತ್ವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಗುಣಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದು, ಅವು ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಸಹಜೀವನಕ್ಕೆ ಇಂಬು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ.

ಜಂಗಮದ ಕಲ್ಪನೆ–ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಶಿವಶರಣರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ 'ಜಂಗಮ' ಪದವು ಆ ಕಾಲದ ಶೈವ ಧರ್ಮೀಯರಾಗಲಿ, ಇತರ ಧರ್ಮೀಯರಾಗಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ (dynamic) ಸಮಾಜವನ್ನು ಮತ್ತು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ (dynamism) ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪರ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅಂತಹ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಳಿವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಾಜದ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರಸ್ತಂಭಗಳೆಂದರೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಗುರು, ಜಂಗಮ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ವಿಶ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯ ತತ್ವಗಳ, ಸತ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. ವಿಶ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಅದರ ಸರಿಯಾದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸ ಅವನದು. ಆ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ

ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡವನು ಜಂಗಮನು. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದಂತೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ನಡತೆಗೆಟ್ಟ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಉಂಟಾದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರವರ್ಗ ತಲೆದೋರಿದ್ದೊಂದು. ವಿಪ್ರವರ್ಗವನ್ನು ಹೊಡೆದು ಹಾಕುವುದು ಶರಣರ ಆಂದೋಲನದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿತ್ತು. 15–16ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಗುರು ಮತ್ತು ಜಂಗಮರಿಬ್ಬರೂ ವಿಪ್ರರ ಕುಲವೊಂದರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಕಿದ್ದು, ಅವರಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿ ಲಿಂಗಾಯತನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯನ್ನು ತಂದರು. ಮುಂದಿನ ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಠ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಗಳನ್ನು, ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖ ಆಚಾರ್ಯರಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತ ಜಂಗಮದ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಆ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಜಡತೆಯನ್ನು ತಂದರು. ಜಾತಿವಾದಕ್ಕೆ ಪುರಸ್ಕಾರ ಸಿಕ್ಕ ಈ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಯ್ಯ–ಭಕ್ತರ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ರಚಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಜಾತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಠಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಜನರಿಗೆ ಬಡ್ಡಿಯ ಮೇಲೆ ಸಾಲ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೂ ಜಂಗಮರು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದನ್ನು ಎಡ್ಗರ್ ಥರ್ಸ್ಟನ್ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜಂಗಮವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕುಲವುಂಟೆ. ಕುಲವುಂಟೆ ಜಂಗಮವಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ? ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿವಾದಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೆ ವಿರಕ್ತರು ವಿರಕ್ತರ ಜಾತಿಯನ್ನು, ಗುರು ಜಂಗಮರು ಗುರು–ಜಂಗಮ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದುದಲ್ಲದೆ, ಮತ್ತೆ ಉಪಜಾತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆಂದು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಬಾಳೆಹೊನ್ನೂರು, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ತುಮಕೂರಿನ ಮಠಗಳ ಭಕ್ತರು ಯಾರು ಎಂದೆನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವವನಿಗೆ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಮಾತುಗಳು ಉತ್ತರವಾಗಿವೆ. ಸಿರಿಗೆರೆಯವರಿಗೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದರೆ "ಮರುಳಸಿದ್ಧ ಮಾದಿಗರ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿ ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೆಳೆಸಿದವರು. ನಮ್ಮ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರು. ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಶಾಲೆ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಜಾತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನೇಮಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರೂ ಇದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಪವಾದಕ್ಕೆಂಬಂತೆ.

ಉತ್ತಮವಾದ, ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ಜಾತಿವಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಸವಣ್ಣನು ಬಂಡು ಎಬ್ಬಿಸಿದ. ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಹೊರೆಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಪಾರುಮಾಡ ಬೇಕೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೊಂಡನು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಾನೊಬ್ಬನೆ ಭಕ್ತ, ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಜಂಗಮರು, ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂದು

ವಿನಯದಿಂದ ಅವನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕಿರೀಟ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತ ಜಂಗಮನ ದೃಷ್ಟಿ, ಭಕ್ತರು ಬಂದಾಗ ಕಾಲು ಚಾಚಿ ಪಾದಕ್ಕೆ ಹಣೆ ಹಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಜಂಗಮನ ಪೌರೈಶ್ಯ, "ಆ ಮಠಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಮ್ಮ ಮಠ ದೊಡ್ಡದು. ನಾವು ಕೂಡುವ ಆಸನ ಅವರಿಗಿಂತಲೂ ಎತ್ತರವಾಗಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಉತ್ತಮತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಜಂಗಮನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಲಿಂಗಾಯತರ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊರಗಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವಿಕೃತ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಜಂಗಮನ ನಡೆವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಿದ್ದುವಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗಬಹುದಾದ ಸಲಹೆಗಳು ಏನೆಂದು ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಕೆಳಗಿನ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜಂಗಮತ್ವದ ಪುನರ್ರಚನೆ : ಪರಿಹಾರ

ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ರೋಗರುಜಿನಗಳು ತಗುಲಿದಂತೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ತಗಲುತ್ತವೆ. ಜ್ವರದಿಂದ ಬಳಲುವ ರೋಗಿಗೆ ವೈದ್ಯರು 'ರಕ್ತ ತಪಾಸು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಾ' ಎಂದು ಕೇಳುವುದುಂಟು. ಕರುಳು ರೋಗವಿದ್ದರೆ 'ಎಕ್ಸ್‌ರೆ ತೆಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ರಕ್ತದ ವರದಿ, ಎಕ್ಸ್‌ರೆ ಚಿತ್ರ ಬಂದಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿನ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಕೆಟ್ಟ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಮುನ್ನಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯರು ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸುವರು. ಹಾಗೆಯೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ. ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಬಳಲುವ ಸಮಾಜದ ಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಸಲಹೆ ಕೇಳಿದಾಗ ಅವರು ಸಮಾಜದ ಎಕ್ಸರೆ ತೆಗೆದು ಅದನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ನಂತರ ಪರಿಹಾರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಆದರ್ಶ ಜಂಗಮನ ನಡತೆ ಈಗ ನಶಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಅದರ ಪುನರ್ ರಚನೆಗೆ-ಪೆರೆಸ್ಟ್ರೊಯಿಕಾಕ್ಕೆಂದು-ನಾನು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಹಾರಗಳುಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಈಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪುರೋಹಿತನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತರು ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಅಯ್ಯ ಮತ್ತು ಜಂಗಮ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟು ಕಾರಣವಾಗದಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಆ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಮಠಗಳು ಭಕ್ತರನ್ನು ಜಂಗಮರನ್ನಾಗಿ ತರಬೇತುಗೊಳಿಸುವ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯಬೇಕು. ಅವರಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನರಿಗೂ ಅಯ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಜಂಗಮವಾಗುವ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಒದಗಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಈಗ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ, ವಂಶಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಜಂಗಮನು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದ ನಿರ್ಮೂಲನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವನು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಠದ ಪೀಠಕ್ಕೆ ಆರಿಸುವ ಜಂಗಮನು ಆಧುನಿಕ ಮನೋವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವನೂ, ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಜೊತೆಗೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ಇತರ ಧರ್ಮಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಪಡೆದವನಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಮಠವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ, ಬೆಳಸುವಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಾಧನೆಗಳು ನೆರವಾಗುವವು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಮಠದ ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಗಳು ಮಠಾಧೀಶನ ಕುಟುಂಬದವರಿಗಾಗಲಿ ಅಥವ ಅವನ ಸ್ವಂತದ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಲಿ ವ್ಯಯವಾಗದಂತೆ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸದಂತೆ, ಜಂಗಮನು ತನ್ನ ಸ್ವಂತಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸದಂತೆ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಮಠವು ಆಸ್ತಿ ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗದಂತೆ, ಸಾಲ ಕೊಡುವ ಬ್ಯಾಂಕು ಆಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಮಠದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಜಂಗಮರನ್ನು ದೂರವಾಗಿಡಬೇಕು. ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜಂಗಮರು ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಗಡಿ ಹೂಡಿಕೊಂಡ ಶೆಟ್ಟಿಗಳಂತೆ ಒಂದು ಕಡೆ ರೊಕ್ಕದ ಡಬ್ಬಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಟೆಲಿಫೋನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ "ಪಿರಿದಪ್ಪ ಶೆಟ್ಟಿ"ಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಪ್ರವೇಶ, ಅಧ್ಯಾಪಕರ ನೌಕರಿ, ಹಣದ ಸ್ವೀಕಾರ ಇವುಗಳಿಂದ ಜಂಗಮನನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಿ ಆತನಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ, ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಐದನೆಯದಾಗಿ ಮಠಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅದು ಮಠ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಪಂಚಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ದಕ್ಷ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಿಂದ ಸಂಯೋಜಿತವಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಆ ಮಂಡಳಿಯ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಆಡಳಿತಕ್ಕೊಂದು ಕಾನೂನು ಬದ್ಧವಾದ ಸೂತ್ರಗಳು ರಚಿತವಾಗಿರಬೇಕು.

ಆರನೆಯದಾಗಿ ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಅವಧಿ ಮೂರು ವರುಷಕ್ಕಿಂತ ಮಿಕ್ಕಿರಬಾರದು. ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೆ ದುರಾಡಳಿತ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತಾಗುವುದು. ಅದಲ್ಲದೆ ಜಂಗಮರ ನಿವೃತ್ತ ಅವಧಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗೆರೆ ಕೊರೆದಂತೆ ಸೂಚಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಆ ಅವಧಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಯ ಅವಧಿಗೆ ಸರಿಸಮನಾಗಿರಬೇಕು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಜಂಗಮನನ್ನು ಆರಿಸುವಲ್ಲಿ ಆತನ ಸಂಬಂಧಿಕರಿಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಂಬಂಧಿಕರು ಮಠದ ಪೀಠಕ್ಕೆ ಬಾರದಂತೆ ಅವರ

ಯಾದಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಅವರ ಅನರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕು. ಗುಣ, ಶಿಕ್ಷಣ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಮೇಲೆ ಜಂಗಮನ ಚುನಾವಣೆ ನೈತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಮಂಡಲ ಚುನಾವಣೆಗಾಗಿ ಕಣಕ್ಕಿಳಿದಂತಹ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಿಳಿಯದೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ನೈತಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಜಂಗಮನು ಚುನಾಯಿತನಾಗಿ ಬಂದು ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿರುವ ಲಿಂಗಾಯತನ ಧರ್ಮದ ಕ್ಷೇಮಾಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಹಾಯಕ ಬರಹಗಳು

1) ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, "ಜಂಗಮ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಶ್ರೇಣಿ", **ಸಾಧನೆ**, ಸಂಪುಟ 13, ಸಂಚಿಕೆ 1, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1984, ಪುಟಗಳು 3–59.

2) ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, "ಜಂಗಮ", **ಮಾರ್ಗ**, ಸಂಪುಟ 1, ಸರೇಶ ಮತ್ತು ಕಂಪನಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1988, ಪುಟಗಳು 287–289.

3) ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರ ಈಶ್ವರನ್, **ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ**. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, 1982.

4) ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರ ಈಶ್ವರನ್, ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1989.

ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕ' ಮನೋಬೇನೆಗಳು

ಡಾ||. ಇಂದಿರಾ ಜೈ ಪ್ರಕಾಶ್

ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಓದಿದಾಕ್ಷಣ ಎದುರು ನಿಲ್ಲುವ ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ "ಮನೋಬೇನೆಯಲ್ಲೂ ಆಧುನಿಕ, ಪ್ರಾಚೀನ ಎಂದಿದೆಯೆ!" ಎನ್ನುವುದು. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆ–ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಮನೋಬೇನೆಯಲ್ಲೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ-ಸಮಕಾಲೀನ, ಪುರಾತನ ಆಧುನಿಕ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆಯೇ? ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮನೋಬೇನೆಯೆಂದರೆ ಗುಣಪಡಿಸಲಾಗದಂತಹ ಮನೋವಿಕೃತಿ. ನಾಲ್ಕು ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಎದ್ದು ತೋರುವ ಬುದ್ಧಿ ವೈಕಲ್ಯ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ನಾವು 'ಹುಚ್ಚರು' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಜನ ತಮ್ಮ ಮೈಮೇಲಿನ ಪರಿವೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಉದ್ರೇಕಿತರಾಗಿ ವಿಕಾರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿ ನೋಡುವವರಲ್ಲಿ ಭಯ, ತಿರಸ್ಕಾರ, ಅನುಕಂಪ ಮುಂತಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಈರೀತಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿಮಿತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆ ಬಾಳಲಾಗದವರು ನೂರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೋ ಇಬ್ಬರೋ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗೆ 'ಹುಚ್ಚರು' ಎನಿಸಿಕೊಂಡವರನ್ನು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟೋ ಇಲ್ಲವೆ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿ ಇತರರ ನೆಮ್ಮದಿ ಕೆಡದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಮನೋಬೇನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಹಳ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು ಮನೋವಿಕೃತಿ. ಮಾನಸಿಕ ಅನಾರೋಗ್ಯವೆಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯ 'ಹುಚ್ಚು' ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಮನೋಬೇನೆಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅಸಂತೋಷ, ಮಾನಸಿಕ ತಳಮಳ, ಸದಾ ಕಿರಿ ಕಿರಿ, ಖಿನ್ನತೆ. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ ಆತಂಕ, ಉದ್ವಿಗ್ನತೆ, ಚಡಪಡಿಕೆ, ಗೀಳು, ಚಟ, ಏಕಾಂಗಿತನ, ಅಸಮಾಧಾನ, ಮಾದಕ ವಸ್ತುಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು, ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ವರ್ತನೆ, ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆ–ಇವು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು.

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ,ಮನೋಬೇನೆಯುಳ್ಳವರು ನಮ್ಮ–ನಿಮ್ಮಂತವರು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಹ ಯಾವ ವೈಕಲ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಬಳಲುವಂತಹವರು. ಇವರ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಸಮಾಧಾನ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರಬಹುದು. ಇವರು ಯಾವ ವೈದ್ಯರ ನೆರವನ್ನೂ ಕೋರದಿರಬಹುದು. ದೈನಂದಿನ

ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸದಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಕೆಲವೊಂದು ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಆತ್ಮ ಸಂತೃಪ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಕೊರಗುವವರು ಇಂತಹ ತೊಂದರೆಗಳು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವುದ ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಲು ಅತಿಯಾಗಿ ಹೆದರುವ ಮಗು, ಬುದ್ಧಿ ಇದ್ದರೂ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅನಾಸಕ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ವಿಫಲವಾಗುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಬಳಲುವ ತರುಣ-ತರುಣಿಯರು, ಬೇಸರ ಹಾಗೂ ಅಸಮಾಧಾನ ಅನುಭವಿಸುವ ಗೃಹಿಣಿ, ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಭಾರದಿಂದ ರಕ್ತದೊತ್ತಡ ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರಿ, ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಸಮರ್ಪಕತೆ ಎದುರಿಸುವ ದಂಪತಿಗಳು ಭ್ರಮನಿರಸನ ಹೊಂದಿದ ಮಧ್ಯವಯಸ್ಕರು, ಮುಪ್ಪಿನ ಭೀತಿಯಿಂದ ಕಂಗಾಲಾದ ವೃದ್ಧರು-ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ವಸ್ಥರು.

ಇಂತಹವರನ್ನು ನಾವು ಮನೋರೋಗಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯದಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ವಸ್ಥರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯ ಎಂದರೆ ಖಾಯಿಲೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಎಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿ ಸಾರ್ಥಕತೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು, ನಿರಾತಂಕ ಹಾಗೂ ನಿಶ್ಚಿಂತತೆಯಿಂದ ಬಾಳು ನಡೆಸುವುದು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವರ ಹಿತಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಬಾರ ದಂತೆ ತನ್ನ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು, ಸೃಜನಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವೆಲ್ಲಾ ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಸ್ಥರಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಜೀವನದ ಭಗ್ನತೆ, ಹತಾಶೆಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳದೆ ಎದುರಿಸಬಲ್ಲರು. ದುಃಖ, ಸಂತಾಪಗಳು ಇವರನ್ನು ಮನೋವಿಕಾರದತ್ತ ನೂಕುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಧೃಡ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ದುಡಿಯಬಲ್ಲವರು ಇವರು. ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಲೀ, ಕುಟುಂಬಕ್ಕಾಗಲೀ ಮಾರಕವಾಗುವಂತೆ ಇವರು ವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಾವೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಇತರರನ್ನೂ ಬೆಳೆಯಗೊಡುವ ಗುಣಗಳು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಸ್ಥರಾಗಿರುವವರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ, ಒಂದು ಸ್ವಸ್ಥ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಸದಸ್ಯರನ್ನೂ ಉತ್ತಮ ವಾಗಿ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಗುಣ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಘಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಜನರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವರ ಭಾವನಾತ್ಮಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೂ ಉತ್ತೇಜಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಮಾಜ ಹಿತವಾದ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ತನ್ನ ಸದಸ್ಯರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಹಾಗೂ ಸೃಜನಾತ್ಮ ಕತೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಸ್ಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವ

ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಉದಾತ್ತ ಆದರ್ಶಗಳು ಮನೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅನಾವಶ್ಯಕ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನೂ ಆದಷ್ಟೂ ದೂರವಿರಿಸಿ ಸಮೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ನಿರಾತಂಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಂತಹ ಸಮಾಜ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. 'ಆಧುನಿಕ' ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಗುಣಗಳಿವೆಯೇ ಎಂದು ನಾವು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನು ಎಂದು ಇನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ನಾವಿಂದು ಭೌತಿಕ, ಜೈವಿಕ, ಔದ್ಯೋಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಗಾಧ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಮಾನವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ, ದೇಶ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ವೈಮನಸ್ಯವನ್ನು ಅಳಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಾಜ್ಞರು, ವಿಚಾರವಂತರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಈ ಮಾತನ್ನು ಅನೇಕಬಾರಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಈ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ಕಳವಳವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳ ಆಗರ. ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚ ಈಗ ಬಹಳ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೋ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿದ್ಯಮಾನ ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲನ್ನೂ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕುಳಿತಲ್ಲೇ ಭೂಮಿಯ, ಬಾಹ್ಯಾಕಾಶದ ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವ, ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗುವ ಕಾಲ ಇದು. ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚ ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಹತ್ತಿರವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಮ್ಯಾಂಚೆಸ್ಟರ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಡೆಯನ್ನು ಮುದ್ದೇನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅಮೇರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ತಯಾರಾದ ಮಾದಕವಸ್ತುವನ್ನು ಬ್ರಿಗೇಡ್ ರೋಡಿನಲ್ಲಿ ನಾಳೆ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಬಿರುಕುಗೊಂಡಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ನಾಗಾಲೋಟದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸವಕಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ನಗರೀಕರಣ, ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ ಗಳಿಂದಾಗಿ ಜೀವನ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಬರುವವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ದಾಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ನಗರಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಮಹಾನಗರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನರೂ ಗಡಿಯಾರದ ಮುಳ್ಳಿನ ಜೊತೆ ಓಡುವ, ಯಂತ್ರಗಳ ಜೊತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಯಂತ್ರವಾಗುವ, ಹೇಗಾದರೂ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಹೊಗೆ ಉಗುಳುವ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು, ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಬೆಂಕಿಪೊಟ್ಟಣದಂತೆ ಪೇರಿಸಿಟ್ಟ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಮನೆಗಳು, ಜನರನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸುವ ಟೆಲಿವಿಶನ್‌ಗಳ ನಡುವೆ ಜೀವನ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬಗಳು ಚಿಕ್ಕವಾದಂತೆ, ವಯೋವೃದ್ಧರನ್ನೂ ಹಾಲು

ಹಸುಳೆಗಳನ್ನೂ, ನಿರ್ಬಲರನ್ನೂ ರೋಗಿಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಗಡಿಬಿಡಿಯ ಸಮಾಜ ಇಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಸಮಯವಿರದ, ತಾಳ್ಮೆ ಇರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಉತ್ತಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ, ಕೋಮಲವಾದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ನೀರೆರೆದು, ಉದಾತ್ತ ಧ್ಯೇಯ ಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ವ್ಯವಧಾನ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನವರ ನಡುವಿನ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಹೋರಾಟ, ಕಲುಷಿತ ಸಂಬಂಧಗಳು ದೇಶಗಳ ನಡುವಿನ ಯುದ್ಧ ಕಲಹಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿದೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನವನ್ನು ಗೊಂದಲ ಮಯವಾಗಿಸಿದೆ. ಭೂಮಿಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸೂರೆ ಮಾಡಿದ ಇಂದಿನ ಮಾನವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಮತೋಲನವನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸಿ ವಿನಾಶದತ್ತ ರಭಸದಿಂದ ಸಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ, ಸಮಾಜದ ಅಸಮತೋಲನ ಇರುವಂತಹ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಮಾನಸಿಕ ಸಮತೋಲನದ ಪಾಡೇನು ? ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅವನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರವನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಾಸಿಸುವ ಸ್ಥಳ, ಒಡನಾಡಿಗಳು, ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳು, ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಪ್ರಸಂಗ ಗಳು, ಎದುರಿಸಬೇಕಾದಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೈಹಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯದ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇಂದಿನ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಚಿಂತಕರು 'ಅಣುಬೆಯ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವವರು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದರೆ, ಅಣು ಬಾಂಬಿನ ಸ್ಫೋಟದಿಂದಾಗಿ ಈಗಾಗಲೆ ಒಂದು ಮಹಾಪ್ರಳಯವನ್ನೂ, ಜನಾಂಗದ ಕ್ರೂರ ಕೊಲೆಯನ್ನೂ ಕಂಡಿರುವ ಹಾಗೂ ಮುಂದಾಗಬಹುದಾದ ಅಣುಯುದ್ಧದ ಭೀತಿಯಿಂದ ಬಳಲುವ ಜನ ನಾವು. ಒಂದು ನಿಮಿಷದಲ್ಲೇ ಹೊಸಕಿ ಹೋಗಿಬಿಡ ಬಹುದಾದ, ಯಾವುದೂ ನಿಶ್ಚಿತವಲ್ಲದ ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ಬದುಕು ಇಂದಿನದು. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವನ್ನು 'Age of Anxiety' – ಆತಂಕದ ಯುಗ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನೂ, ತುಮುಲಗಳನ್ನೂ. ಒಳತೋಟಗಳನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿನ ಜೀವನದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳ ಲಾಗದೆ ಜನರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕ್ಷೋಭೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒತ್ತಡಗಳು – ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ದೈಹಿಕ ಮಾನಸಿಕ ತೊಂದರೆಗಳು (ಉದಾ: ಅಲ್ಸರ್, ರಕ್ತದೊತ್ತಡ, ಆತಂಕ). ತೀವ್ರ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ, ಭೀತಿ ಹಾಗೂ ಹತಾಶೆಗಳು, ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋಗಿ ತನ್ನತನವನ್ನೇ ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳು ವಂತಹ ಅತಂತ್ರತೆ, ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಏಕಾಂಗಿತನ, ಸ್ವಾರ್ಥಪರತೆ, ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರ, ಅತಿಯಾದ ಹಿಂಸಾಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಕೌಟುಂಬಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ,

ಸುಲಭ ಲಭ್ಯವಾದ ಭೋಗ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಣೆ ಸತ್ತಾಗ ಜಿಡ್ಡುಹಿಡಿದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪುನಃಶ್ಚೇತನಗೊಳಿಸಲು ಉದ್ರೇಕಕಾರಿ ಕೌತುಕಕಾರಿ ಉದ್ದೀಪಕಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಟ, ಮಾದಕ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ದಾಸರಾಗುವುದು, ಸಾಂತ್ವನಕಾರೀ ಮದ್ದುಗಳ ಮೊರೆಹೋಗುವುದು - ಮುಂತಾದುವು ಇಂದಿನ ಮಾನಸಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು.

ಪ್ರಾಯಶಃ ಹಿಂದೆಂದೂ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ತೀವ್ರ ಅಪಾಯ ಒದಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕ ಜಂಜಾಟಗಳೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಇಷ್ಟೊಂದು ಬಿರುಸಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಿಷಜಾಲವನ್ನು ಹರಡಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದವರನ್ನೂ, ಎಲ್ಲಾ ವಯಸ್ಸಿನವರನ್ನೂ ಒತ್ತಡಗಳು ತೊಂದರೆಗೆ ಸಿಲುಕಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹಾಲುಹಸುಳೆಗಳಿಗೂ ತಮ್ಮ ತಾಯ್ತಂದೆಯರ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯ ಬಿಸಿ ಶೈಶವದಲ್ಲೇ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಮಾತು ಕಲಿಯುವ ಮುನ್ನವೇ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಎ ಬಿ ಸಿ ಕಲಿಯಬೇಕಾದ, ಬೇರೆ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಒಲವಿನ ಪೋಷಣೆ ಸಿಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹದಿಹರೆಯದಲ್ಲೇ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ದಾರಿತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಹಣ, ಅಂತಸ್ತು ಹಾಗು ಸುಖ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವೂ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಿದ್ಧರಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರಾಶೆ, ಭಗ್ನತೆಗಳನ್ನು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನಸಿಕ ಬೇನೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ನೆಮ್ಮದಿ ಕೆಡಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮನೋದೌರ್ಬಲ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಪೂರ್ಣರಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನವರ ಸರಳ ಜೀವನ ಶೈಲಿ, ಸಜ್ಜನಿಕೆ, ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವ, ಸೇವಾಮಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳಿದ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲಾಗದ ಆಸೆಗಳು, ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಲಾಗದಂತಹ ಆತಂಕಗಳು, ಸವೆದುಹೋದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಅರ್ಥಹೀನ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಸದಾ ನವೀನ ಹಾಗೂ ಉದ್ರೇಕಕಾರಿ ವಸ್ತು-ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಯಸುವ ಚಾಪಲ್ಯ—ಇವೇ ಆಧುನಿಕ ಮನೋಬೇನೆಗಳು.

ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಪಕ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮದ್ದಿಲ್ಲವೇ ! ಮುಂದು ಮುಂದು ಸರಿಯುವ ಗಡಿಯಾರದ ಮುಳ್ಳನ್ನಂತೂ ಹಿಂದೆ ಸರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯತ್ತ ಇಟ್ಟಿರುವ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕಿಡಲೂ ಆಗದು. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ರೀತಿಯ ಅತೃಪ್ತಿಕರ, ಅಸಮರ್ಪಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕೇ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ ? ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಹಜ. ಆಶಾವಾದಿಗಳನೇಕರು

ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಮನೋಭಾವನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಾಶರಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಅಗಾಧ ಪ್ರತಿಭೆಯಿದೆ, ಸುಪ್ತವಾದ ಚೈತನ್ಯವಿದೆ–ವಿಷಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಕೊಡವಿ ಎದ್ದುನಿಂತು ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸುವ ಅಪೂರ್ವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದವರ ನಂಬಿಕೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಇಂದಿನ ವ್ಯಾಪಾರೀಮನೋಭಾವದ ಆಧುನಿಕ ವಿಷವರ್ತುಲದ ಬಗ್ಗೆ ಭ್ರಮನಿರಸನಗೊಂಡು ಅನೇಕರು ಹೊಸ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಶೋಧ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೂ ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಶಾವಾದ ಒಳ್ಳೆಯದೇ. ಆದರೂ ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಹೋದ ಜನರು ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಟಸ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಕಪ್ಪೆಯೊಂದನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ನೀರಿನ ಉಷ್ಣಾಂಶ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಲ್ಲಿ ಅದು ಯಾವ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ ಕುದಿದು ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಉಚ್ಚ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತಾ ಬರುವ ಜನಾಂಗ ಕಡೆಗೊಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮನುಷ್ಯ ಗುಣಗಳನ್ನೇ ಮರೆಯಬಹುದು. ಹಿಂಸೆಯನ್ನೇ ಬಿತ್ತಿ, ಅದಕ್ಕೆ ನೀರೆರೆದು, ಬೆಳೆಸಿ ಅದರ ಫಲವನ್ನೇ ಉಣಬಡಿಸುವ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜ ನಿಜವಾಗಿ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ತನ್ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಉತ್ತಮ ಮಾನವರನ್ನು ಉತ್ತಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಿಕಸಿಸಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದೇ ಎಂಬುದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ.

'ಭೂಮಿಗೀತ' ಎಂಬ ಅನುಭವ

ಕೆ. ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ

Experimental work that we had developed could and should extend itself onto an International scale that would strengthen rather than weaken theatre work-Peter Brook.

'ಭೂಮಿಗೀತ'ದ ಎರಡು ಸವರಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಕಾರಣ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ರಂಗಾಯಣದ ತೆರೆದ ಪುಸ್ತಕ (ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ) ದಲ್ಲಿ ಈಗ 'ಭೂಮಿಗೀತಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮ' ಎಂದೂ ಬರೆಯುವಂತಾಯಿತು. ಅವರ ಕಾಟ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲ. ಒಂದೆಡೆ ಆಹ್ವಾನಿತರಾಗಿ ಬಂದವರ ಗಾಂಡ್ ಗಾಬರಿಯ ಮಾತುಗಳಾದರೆ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದವರಂತೆ ತಪ್ಪು ಮಾಡದೆ ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮುಳುಗಿಸುವ ಕಾರಂತರು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿಯೇ! ಈ ಬಾರಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ (ದೊಡ್ಡಣ್ಣ!). ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ್. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಾದ (ಮುದುಕ) ಜಿ. ಬಿ. ಜೋಷಿ......ಬಂದಿದ್ದವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ರಂಗಾಯಣದ ಮಕ್ಕಳ (ಕಾರಂತರು ಇವರೇ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.)ನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಈ ಭೂಮಿಗೀತದ ಪ್ರಯೋಗವು ಅವರನ್ನು ಹಲವು ಬಾರಿ ಎಕ್ಸೈಟ್ ಮಾಡಿದ್ದುಟಾದರೂ 'ಭೂಮಿಗೀತ' (ಅಡಿಗರ)ದ ಇಲ್ಲಸ್ಟ್ರೇಷನ್ – ಅಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಎಂಬುವಕ್ಕೆ ರಘುನಂದನ್ 'ಬರಿಯ ಇಲ್ಲಸ್ಟ್ರೇಷನ್ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವೇ ಅಲ್ಲ'! ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕೊರಗು ಮತ್ತು ಸೆಡತಗಳು ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಸಹಜವಾದುದು.

ಕೊನೆಗೆ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಚಿತ್ರದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ಭಯವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ಬಿಡಿಸಿಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಗಿರಡ್ಡಿಗೆ 'ಅಪೆಕ್ಸ್...' ಎನ್ನುವ ಆತಂಕ ಕೂಡ. ಈ ಗಂಭೀರತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ತಕ್ಷಣದನೆ ಅಂದಂತೆ 'ಈ ಮಕ್ಕಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕವರು. ಹ್ಯಾಟ್ಸ್ ಆಫ್. ಇವರಿಗೆ ಅಲ್ಲ!? ಎಂದರು. ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲೇಬೇಕೆಂದು ತೋರಿದ ನಿಜ ಸಂಗತಿ. ರಘುನಂದನ್ ಭೂಮಿಗೀತದ ಮಾರ್ಮಿಕ ಕತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ರಾಗದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು, ಅದರ ಒತ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಮೆಲುಕು ಹಾಕುವಂತೆ 'ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು—ಅವರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಗೀತದ ಅಧಿಕೃತ ದೃಶ್ಯಾವಳಿಯ ಹೊಳೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಓದಿರುತ್ತಾರೆ—ಎಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲಿಯೂ 1. ಕರ್ಕಶವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

2. ಅಡಿಗರ ರೂಪಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. 3. ಕುಗ್ಗಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. 4. ಅಲ್ಲದೆ ಮಾರ್ಮಿಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ದೃಶ್ಯಾವಳಿ. ಅಡಿಗರ ಭೂಮಿಗೀತವು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಒಗಟುಗಳ ಮಾಲೆ. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಅದರ ಸವಿಯುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡಿದಂತೆ ಆಗಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಓದುಗನನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗದೇ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹಿಂತಾಗಲೀ ದಡದಮೇಲೆ ಅಷ್ಟೆ. ಇದರ ತಿರುಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸುವ ಸಂಯೋಜನೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಮಧುರವಾದ ಆಲಾಪನೆಯೊಂದು ಸುರುಳಿ ಸುರುಳಿಯಾಗಿ ಹಿತವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಾ ರೂಪಕಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನು ತೂಗಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಕುತರ್ಕಕೋಟಿಗೆ ದೀಸ್ ಬ್ರೋಕನ್ ಇಮೇಜಸ್ ಫ್ರೋರ್ಡ್ ಅಸೈಡ್ ಆಗಿದೆಯೋ ? ಎಂದಿದ್ದೆ. ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ! ಎಂದಿದ್ದರು. ಭೂಮಿಗೀತದ ಆಧಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ರೂಪಕಗಳು 1. ಇವು ಕವಿತೆಯ ರಕ್ತ ಸಂಚಾರದಿಂದ ಜಾರಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. 2. ಈ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಭೂಮಿಗೀತದ ಭಾವನಾಂಶಗಳು ಒಳ ಸರಿಯುತ್ತವೆ ಮತ್ತು 3. ಬಳಸುತ್ತವೆ. 4. ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲದೆ ರೂಪಕಗಳು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಶೋಧಕ್ಕೆ ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಕೊನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು ನಾಟಕವೆನ್ನುವುದಾದ ಮೇಲೆ ಅದರ (ಮೂಲದ) ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕಲ್ಲವೇ ? ಎಂದು ತೊಡಗುವುದಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಮೂಗಿಗೆ ತುಪ್ಪ ಹಚ್ಚಿ ಬಿಟ್ಟ ಚಿಕ್ಕನ ಹಾಗೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಚಿಕ್ಕಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡಬಹುದು. ಭೂಮಿಗೀತದ ಕೊನೆಯ ಮಧುರ ಗಾಯನದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇದು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಏನಾಯಿತು ! ಎಂದು ಕೊರಗುವವರೂ ಇರಬಹುದು— 'ಭೂಮಿಗೀತ' ವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಕಾರಂತರ ಬಳಗಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಕಥನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತುಂಬ ದೂರವಾದ 2 ಅಭಿನಯ ಕಲಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಿರಿ ಹಂಬಲ 3 ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಪಾಡಿನ ಹಾಡು 4 ತುಂಬ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಸವಾಲುಗಳನೊಡ್ಡಿದೆ 5 ಇದು ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ನಿಗೂಢವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. 6 ಅವೆರಡು ಕಥನ ಕವನಗಳ ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗದ ಆನಂತರ - ಆಯ್ದು 'ಭೂಮಿ ಗೀತ'ವನ್ನು ಅಳುಕಿನಿಂದಲೇ ವೇದಿಕೆಯ ಬೇಕಿಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಅರಿವಿನಿಂದ ಮಾಡಿರುವ ರಂಗದರ್ಶನದ ಪ್ರಗತಿಯ ವಿಷಯವು ಇಲ್ಲಿಯ ಸೋಲಿಗಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಭೂಮಿಗೀತದ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ರಂಗಾಯಣದ "ಮಕ್ಕಳು' ಕೇವಲ ಘನವೆ ಬಹುದಾದ, ತಾಳ-ಗೆಜ್ಜೆ - ಪಟ್ಟೆ-ಕರಾಟ - ಲೊಟ್ಟೆ- ಕಂಜರಿ (ಡೋಲಿನ ಜಾತಿಯದು)ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶಕ ಡೋಲು (ಮಣಿಪುರಿಯ ಜನಪದ ವಾದ್ಯದಂತೆ ಬಳಕೆ) ವಾದ್ಯಮೇಲದಲ್ಲಿ ಕೊಳಲಿನಂಥ 'ಸುಷಿರ' ವಿಲ್ಲ: ಹದಿನೈದು ನಿಮಿಷಗಳಕಾಲ

ಈ 'ತಾಳಗತಿ'ಯ ತಾಲೀಮು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮಕ್ಕಳು, ತಾವು ಹಾಕುವ ತಾಳದ ಮೋಡಿಯಲ್ಲಿ ತಾವೇ ತಲ್ಲೀನರಾಗಿ ತಮ್ಮ 'ದೈಹಿಕ ಚಲನ'ದಿಂದ 'ಕಾಲ'ವನ್ನು ಅಳೆಯುತ್ತಾ 'ನಾದ' ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಿನೋದವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಮನಸೋಲುವುದು ಖಂಡಿತ. ಇಂತಹ ತಲ್ಲೀನತೆಯ 'ಯೋಗ'ವನ್ನು 'ಭೂಮಿಗೀತ' ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಅಡಿಗರ 'ಭೂಮಿಗೀತ'ವು ತಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಅದರ ವಿಶೇಷ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುವಂತಾಗಿದೆ (ಈಗ) ಎಂದು ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅಂದಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಓದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಬೇಕಾದರೆ ಒಂದಕ್ಕೆ ಸರಿದು ಮರಳಿ ಮರಳುತ್ತಾ ತಲ್ಲೀನರಾಗುವುದು: ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವು ತೀರ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಬಹುದು. ಅಡಿಗರ ಭೂಮಿಗೀತದಲ್ಲಿ ಅವರ ರಿಫ್ಲೆಕ್ಷನ್-ಅಲ್ಲಿ ಓದುಗನೂ ಕವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ರೂಪಕಗಳ ಕಾಟದಲ್ಲಿ ಅವನು/ಆಕೆ ಯಾರಾದರೂ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥದ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ 'ಅಡಿಗರ ಕೆಲವು ರೂಪಕಗಳಾದರೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.' ಎಂದು ಕೊರಗಬಹುದು. ಈ ಕವಿತೆಯು ಕೊಂಚ ಅಬ್‌ಸ್ಕ್ಯೂರ್ ಆಗಿದೆಯಲ್ಲಾ ಎಂದು ಕಾಯಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಭೂಮಿಗೀತದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗವು ಎಂಥವರನ್ನೂ (ರಾಜಕಾರಣಿಯನ್ನೂ) ಅಣಕಿಸಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. 'ಹೇಳದೇ ಹೆಗಲೇರಿದ ಕುರುಡರಂತೆ-ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಈ ಮಾತು ಮತ್ತೆ ಹಲವಾರು ಶತಮಾನಗಳ ಅಂತರದಿಂದಲೂ ಜೀವತಾಳುತ್ತದೆ.

ಭೂಮಿಗೀತ-ವನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ನಾಯಕನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು, ಮೊದಲು ಕವಿಯಾಗಿ ನಂತರ ಓದುಗನಾಗಿ, ಗಾಬರಿಯಾಗುವಂತೆ, ಕವಿತೆಯು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಕುವ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲೇ ತೊಡಗಿರುವ ಹಾಗೂ ನಾವನ್ನೂ ತಾನೇ ನಿಯೋಜಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಓದುಗನ ನೈತಿಕತೆಯೂ ಹೆಣಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. (ಅಡಿಗರ 'ಗೊಂದಲಪುರ'ವು ನಾಟಕೀಯತೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದುದೆಂದೂ ಭೂಮಿಗೀತದ ಬದಲು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು ಎಂದೂ ನಾನು ಯೋಚಿಸಿದ್ದುಂಟು) ಈ ಭೂಮಿ ತಾಯಿಯ ಮಗ ಮನುಷ್ಯ (ಪುರುಷ)ನು ಮುಪ್ಪಿನಾಗಲು ನಡುಗಿರಿಗೆ ನೆಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೂ ಪಾರಕಾಣದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಹೀಗೆ ದಟ್ಟನಾಟಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಭೂಮಿಗೀತ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು 'ಬಿಚ್ಚು'ವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ರೂಪಕಶಕ್ತಿಯು ಭೂಮಿಗೀತ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾ ಹೋಗಬಲ್ಲುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಸತ್ವವು 'ಅರಿವಾಗುವುದೂ ಆಗಿದೆ: ಅದು ಬರಿಯ 'ಇಲ್ಲಸ್ಟ್ರೇಷನ್' ಮಾತ್ರವಲ್ಲ-ಎಂದು ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳ

ತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಿಗೀತ ಪ್ರದರ್ಶನವು ನಿಧಾನವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ (ಮನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ) ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಭೂಮಿಗೀತವನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧರಾಗಿ ಬಂದರೂ ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮರೆತಂತೆ ಕಣ್ಣು-ಕಿವಿ ತೆರೆದು ಅದರ ಅಭಿಜಿತ್ ಕಾಲವಾದ 1 ಗಂಟೆ 20 ನಿಮಿಷ ಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಸೊಗಸಾದ ಉತ್ತರಾದಿಯ ರಾಗ (ಮಾಟಕಂಸ್) ಲಹರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ನಿಂತಾಗಲೂ ಬೆಚ್ಚನೆಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದಂತೆ ಆದೀತು! ಇದೂ ಆಗಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವರಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ! ಏಕೆಂದರೆ ಭೂಮಿಗೀತದ 3ನೇಭಾಗ ಮುಗಿಯುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಜೋಕ್' ಅವರನ್ನು ನಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆ ನಗೆ ಮುಂದೆ ಪುರೋಹಿತ ಮತ್ತು ಕುಡುಕತನಗಳ ಅದಲಿಬದಲಿಯಲ್ಲಿ ಮರಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇದ ರಿಂದಲೇ ಕಾರಂತರು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ! ಅವರ 'ಮಕ್ಕಳು' ಗೆದ್ದೆವು-ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಿಗೀತದ ಮೊದಲ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಗೀತಲಹರಿಯು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಹರಿದು ಹಲವು ಬಗೆಯ ವೈವಿಧ್ಯದಿಂದ ಮುಂದುವರಿದು ಕೊನೆಗೊಂದು ಮಧುರವಾದ ರಾಗವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಚೌಕಟ್ಟು, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜ-ಕಾರಂತರ ಭೂಪಾಲದ ಮತ್ತು NSD ಯ ಬದುಕಿನ ಹಾಗೂ ಅವರ ಬದುಕಿನುದ್ದದ ಸಂಚಾರಗಳ ಫಲ, ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದರೂ, ಆದರೂ, ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಂದ ಧನ್ಯತೆ ಸಂದರೂ, ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಅವರೊಡನೆ ದುಡಿಯುವವರು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಂತರ ಮಕ್ಕಳಂತೂ ಕಳೆದಬಾರಿ 'ಗೋವಿನಹಾಡು' ಮತ್ತು 'ಕಿಂದರಿ ಜೋಗಿ'ಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಗಳನ್ನು ದೆಹಲಿಗೂ ಮುಟ್ಟಿಸಿ ಬಂದವರು. ಅವೆರಡೂ ಒಂದು ರೀತಿ ಸರಳವಾದ(ನೇರ) ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು. ಗೋವಿನ ಹಾಡು ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಈ ಮಕ್ಕಳೇ ರೂಪಿಸಿದ್ದರು. ಅದರ ಸೋಲು ಗೆಲುವು, ಎರಡೂ ಅವರಿಗೇ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ 'ಕಿಂದರಿಜೋಗಿ' ಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ರಂಗಸಂಸ್ಥೆಯು ಸಾಧಿಸಲಾಗದಿದ್ದುದನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದ್ದು. ಕೇವಲ 25–26 ಮಕ್ಕಳು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿದ್ದರು. ನಾನು ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಕಾರಂತರನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವರ 'ಪಂಚವಟಿ'ಯ ನೆನಪುಮಾಡಿ ಸುಮಾರು 120 ಮಕ್ಕಳು ಮಾಡ ಬೇಕಾದುದನ್ನು 'ಕಿಂದರಿಜೋಗಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಿದ್ದೀರಿ–ಎಂದಿದ್ದೆ. ಇದು ನನ್ನ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಕೂಡ : ಇವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳು – ಎಂದು ಅನಿಸಿದ್ದರು.

ಈಗ ನಾನು ಆ ಮಾತನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೂ ನೆನಪಿಗೆ ತರಬೇಕಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಅವರ ಜೊತೆಯವರು ಹಾಕುತ್ತಿರುವ ಹೆಜ್ಜೆಯು ಒಂದು 'ಸಾಮೂಹಿಕ ರಂಗಭೂಮಿ'ಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂಥದು. ಅವರಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಮಕ್ಕಳು

ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷ ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದ್ದುವಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ಭೂಮಿಗೀತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರದೂ ಸಮಪಾಲು. ನೋವು-ನಲಿವು-ಎರಡರಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೆ.

ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಧ್ರುವನಂತೆ ಯತ್ನಿಸಿದರೂ ತ್ರಿಶಂಕುವಾಗುತ್ತಾನೆ.—ಇದನ್ನು 'ದುರಂತಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಸರಿಯಾದೀತು. ಅಡಿಗರ ಈ 'ಜಾಗೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಆತಂಕವನ್ನು ಮೂಗುಗಾಯದ ನೋವಿನಂತೆ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಡೆಗೂ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಬೀಗದ ಕೈ ಸಿಕ್ಕುವುದೇ ಇಲ್ಲ. (ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯವರಿಗೂ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದಂಥ ಸರಳ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವವರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.) ಇಲ್ಲಿ, ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು, ನಾವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಇಸಂಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗವುದಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗರು ತೋರಿಸಿದ ಎಕ್ಸಿಸ್ಟೆನ್‌ಷಿಯಲಿಸಂ ಇದೇ ಎಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರು ಅಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯ 'ವಾದಿ'ಗಳೇನಲ್ಲ. ಈ ಇಂತಹ ಲೌಕಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ದರ್ಶನ ಭೂಮಿಗೀತೆಯದು. ಅಷ್ಟೇ.

ಈಗ ಕಾರಂತರ 'ಭೂಮಿಗೀತ' ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ 'ಬದುಕು' ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ: ಬಾಲ್ಯ-ಹರಯ-ಹಾಗೂ ನಡುವಯಸ್ಸನ್ನು ಮುರಿಯುತ್ತದೆ. ರೂಪಕಗಳು ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದು ಕೆಲವು ಕೇವಲ ನೆನಪಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ, ನೀರು ಸಕ್ಕರೆಯಂತೆ ಬೆರೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮಾಯಿ (ಭೂಮಿ)ಯ ಮೂರು ಮುಖಗಳನ್ನು (ಶಂ. ಮೊಕಾಶಿಯವರ ಇದೇ ಹೆಸರಿನ ಕವಿತೆಯೂ ನೆನಪಾಗಬಹುದು.) ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಆರು ಮಂದಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ತೊಡಗಿರುವ ರೀತಿಯಂತೂ ಇಡೀ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಭಾವಮುದ್ರೆಯನ್ನು 'ತಾಯಿಯಂತೆ' ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ನಾಯಕನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು, ಹುಡುಗಾಟವಾಡಿದಾಗಲೂ ಬದುಕಿನ ಕಲೆ-ವಿಕಲೆಗಳ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದಾಗಲೂ ಆತನು 'ಕೇವಲ [illegible]'ನೆಂಬ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ರೂಪಕವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಿತಾಯಿಯ ಪ್ರತಿ ಸಂಪ್ರೀತಿಯಾಗಲೀ ಒಂದೆಡೆ ಆಕೆಯಿಂದ [illegible] ನಡೆದಿರುವಾಗ ಕೂಡ ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಿರುವ 'ತಾಯಿ' (ಭೂಮಿತಾಯಿ)ಯ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲೂ (ನೂರು ಮೊಗದ ನೂರಾರು ದೊಗದ ದಿವ್ಯ ಭವ್ಯ ತಾಯಿ. ಓ ಭೂಮಿ ತಾಯಿ - ಅಡಿಗ) ನವ ಚಿಗುರಿನ 'ಜನ್ಮ' (ಬೆಳೆ)ದಲ್ಲೂ ಈ ಅರ್ಥಧಾರಿ [illegible] ತೋರುವ ಜಾಣ್ಮೆಯು ಎಂಥವರನ್ನೂ ಮಂತ್ರಮುಗ್ಧಗೊಳಿಸುವಂತಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರದರ್ಶನದ ದರ್ಶನ[illegible] ಮೇಲೆ ನಾನು ಮೊದಲೇ [illegible] ಗಾಢವಾಗಿ [illegible] 'ಸೆಕ್ಸ್ ಚಾರ್ಜ್'ನ್ನು ಅನುಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು [ಅಡಿಗರ ಭೂಮಿಗೀತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಮಡಿವಂತರು' ಎನ್ನ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಕಾರಂತರು ಇಂತಹ ಕೃತಿಯನ್ನು ದೂರದೇ ವರ್ಷದ ಕೊನೆಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಕಾರಂತರೇ ತಮ್ಮ ಗೆಳೆಯರ

ದಲ್ಲಿ ಅಂದಿರುತ್ತಾರೆಯಷ್ಟೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ 'ರೂಪಕಕೃತಿ'ಯು ಅಭಿನಯಿಸುವವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಭಾವುಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಬೇಡುವಂಥದಾಗಿದೆ. ಇಂಥಹ ಮತ್ತೊಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಲಾರದು. (ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು)ರವರ 'ಕಲ್ಕಿ'ಯು ನೆನಪಾಗಬಹುದು, ಆದರೆ 'ಭೂಮಿಗೀತ'ವು ಅದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದು ಅವಕ್ಕಿಂತ, ಕಾಲದ ಮುಂದಿನ ಒತ್ತಂಬವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು, ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಭಾರತೀಯಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಿದುದನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ವೇದಾಂತದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿರುವಂಥದು.) ಅಲ್ಲದೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು 'ಸಾಮೂಹಿಕ ರಂಗಭೂಮಿ'ಯ ಕ್ರಿಯಾಪಂತಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬೇರೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡು ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ, (ಗೋವಿನ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಕೋಟಿ ಮತ್ತು ಹುಲಿಯಾದರೆ ಕಿಂದರಿಜೋಗಿಯಲ್ಲಿ 'ಜೋಗಿ'ಯಾಗಬಹುದು) ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾರುಹೋಗಬಹುದು. ಅಂತಹ ಗತಿಯಲ್ಲಿ 'ಭೂಮಿಗೀತ'ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ಭೂಮಿಗೀತ'ದ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ 'ಇಲ್ಲಸ್ಟ್ರೇಷನ್' ಆದಂತಿದೆ, ಎಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಆತುರಪಟ್ಟಂತೆ ಅಥವಾ ತಮಗೆ ಮೊದಲಿಗತನಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ರೂಪಕಗಳ ಸರಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಡುತ್ತಾ (ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಿಗೆ)ಕೊನೆಗೊಂದು ಆಲದಮರವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೆಲ-ಪರದೆಯೊಳಗಿನಿಂದ ಹಸಿರು ಕೈಗಳು 'ಮೊಳಕೆ'ಯ ಸಂಕೇತವಾಗುವಂತೆ (ಇದಕ್ಕೆ ಮೂವರ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಮಂಡದ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಇದೆ) ಮೇಲೆದ್ದು ಸಹಜವಾಗಿ ಆಸೆಯಿಂದ ತೂಗುವುದೂ, ಮಾನವನನ್ನು ಆರು ಜನರ ಹನ್ನೆರಡು ಕೈಗಳು ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆಯಿಂದ ರೂಪಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಜೀವ ತುಂಬುವಲ್ಲಾಗಲೀ. ಗೊಂದಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದ ಗಂಡುಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರದಂತೆ ಹಿಡಿದು ಆಡಿಸುವ ಮೂರು ಮುಗಿಲ ಸ್ತ್ರೀ ಕೈವಾಡವಾಗಲೀ (ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯ ಮೂರು ರೂಪಗಳು ಆಗಬಹುದು) ಮರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ರೂಪಕಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಮೆಲುಕು ಹಾಕಿದಲ್ಲದೆ, ನೋಡಲ್ಲದೆ ಭೂಮಿಗೀತದ ಪದಗಳ ಸಾಲುಗಳು ಮುಂಚುವುದಿಲ್ಲ. ಬೆಳಕಿನ ದಾಹ (!) ವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ರೂಪಿಸಿರುವ ರೀತಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ! ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಅನುಭವವೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಯವರು ಹಿಡಿದಿರುವ 'ತಲ್ಲೀನತೆ'ಯು ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು.

ಕಾರಂತರ 'ಭೂಮಿಗೀತ'ಕ್ಕೆ ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮ !-ವನ್ನಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕ (ಪುರುಷ) ಹಲವರಾಗಿ ಮುಗಿತಾಯದ ವೇಳೆಗೆ 7-8 ಮಂದಿ ಜನರ ಹೆಗಲಮೇಲೆ ಕುರುಡರು ಕುಳಿತು ದಾರಿಸಾಗುವ ಚಿತ್ರವಂತೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ, ವೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲದ, ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ

‘ರಂಗಾಯಣ’ದ ಕಾರಂತರು, ಸಹಯೋಗಿಗಳು, ಮಕ್ಕಳೂ ಸಹ ಮಾನವನನ್ನು ‘ಒಂದುದುರಂತದ ಪಾತ್ರ’ ಎನ್ನಿಸುವ ‘ಚೌಕಟ್ಟ’ನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ (ಪ್ರೇಕ್ಷಕನನ್ನು ಮರೆಯದೆ, ಬಿಡದೆ) ‘ತ್ರಿಶಂಕು’ವಿನಂತೆ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಇಂಟರ್‌ಪ್ರಿಟೇಷನ್ ಅಡಿಗರ ಭೂಮಿಗೀತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕಾಗಿ ‘ರಂಗಾಯಣ’ದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ರೀತಿನೀತಿಗಳೂ ಸಾಧನಗಳೂ, ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಸಾಮೂಹಿಕ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಳಸಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರೊಟೋಸ್ಕಿಯ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆನ್ನಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಆತಂಕಕಾರಿಯಾದ ಹಾಹಾಕಾರ, ಅರಚಾಟ, ಕಿರುಚಾಟ, ಮಾನವ ಸಹಜ ತುರುಚಿಯ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಅವ್ಯವಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಲಾವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಇಂಥವನ್ನು ನಟ್ಟನಾಡಿ ತೋರಬಹುದು. ಒಂದು ಶಿಶುವಿನ ಜನನವನ್ನು–ಮರಣವನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂಕೇತದಂತೆ ತೋರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರುದ್ವಿಗ್ನರಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಅಭಿನಯಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರಂತರ ಮಕ್ಕಳು ಪೂರ್ಣ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದ್ದಾದ ಮೇಲೆ ಮುಂದೆ ಕಾರಂತರೇನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ಕಾದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾರಂತರ ರಂಗಾಯಣವು ಈಗ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ‘ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆ’ಯಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಲೆಯ ನಿಜವಾದ ಗುರಿ–ನಮ್ಮ ‘ರಂಗಭೂಮಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ’ ಎಂದಮೇಲೆ ‘ಭೂಮಿಗೀತ’ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ‘ಕಾವ್ಯನಿರ್ದೇಶನ’ ಎಂದು ಕರೆದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಗೆಳೆಯರಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಡಿತರು ಹೌಹಾರಬಹುದು. ಆದರೂ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯಸಂಪುಟವನ್ನು, ಕಾರಂತರು ದೃಶ್ಯಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆಡನ್ ಕವಿಯ ಡೈಲಾನ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ರೆಸ್ (?)- ಕವಿತೆಯನ್ನು ಸೆಲ್ಯುಲಾಯ್ಡ್ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯ ವಾಚನ (ರೆಸಿಟೇಷನ್) ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ರೈಲನ್ನೂ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸಿರುವ ಅದ್ಭುತ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾನು ಮರೆಯಲಾರೆ. (ಇದನ್ನು ಪೂನಾ ಫಿಲಂ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟಿನ ಕಾರ್ಯಾಗಾರದಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದೆ). ಹೀಗೆಯೇ ಅದ್ಭುತ ಹಾಡನ್ನು ‘ಕೇವಲ ಚಮತ್ಕಾರವಾಗದಂತೆ’ ಅದರ ‘ಲಯಗತಿ’ ಚಾಲನೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡೇ ಈ ಕಾರಂತರ ‘ಭೂಮಿಗೀತ’ ಪ್ರಯೋಗವು ಒಂದು ‘ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯ’ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ರಘುನಂದನ್, ಜೋಶಿ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಮಕ್ಕಳು ಹಾಗೂ ಯೋಗಿಯ, ಗಂಗಾಧರ್‌ಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ ಇವರೆಲ್ಲರ ಸಹಯೋಗವಿಲ್ಲ ಅದ್ಭುತ ಪರಿಣಾಮವಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ‘ಭೂಮಿಗೀತ’ದ ಭೂಮಿತಾಯಿಯ ಮಗನನ್ನು ‘ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲದ’

ವನೆಂದು ಅನಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಬುದ್ಧಿವಂತರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಧುರವಾದ ಗೀತವೊಂದರ ಸುದೀರ್ಘ ಆಲಾಪನೆಯ ಅನುಭವವಾದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಪ್ರಯೋಗ. ಕೊರತೆಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ತಂಡಕ್ಕೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇದರ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳೇ ಇದರ ಕೊರತೆಗಳನ್ನೂ ಕ್ರಮೇಣ ತಿದ್ದಬಲ್ಲವರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. (ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗವಂತೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಜರುಗಿರಲಾರದೆಂದು ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದೆ).

ಸೂಚನೆ-ಈ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ರಂಗಮಂದಿರಕ್ಕೂ ಒಯ್ಯದೇ ಅದೇ ಮೈಸೂರಿನ 'ತಾಯಿರಂಗ'('ಭೂಗರ್ಭ')ದಲ್ಲಿಯೇ ಬೇಕಾದವರಿಗೆಲ್ಲಾ ತೋರಿಸಬಹುದು. ಮುಂದಿನ ವರ್ಷಗಳಿಗೂ 'ಗೋಪಿನಹಾಡು' ಮತ್ತು 'ಕಿಂದರಿಜೋಗಿ' ಇವು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ 'ಭೂಮಿಗೀತ'ವೂ ಒಂದು ಆಸ್ತಿಯಾದೀತು.

ಭಕ್ತಿಪಂಥ–ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಟಿ. ಎಸ್. ನಾಗರತ್ನ

ಮನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವನ ಉಗಮದೊಂದಿಗೇ ಭಕ್ತಿಯ ಉಗಮವೂ ಆಯಿತು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ದಾಸ್ಯಭಾವವೇ ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲ. 'ಭಜ್' (ಆಶ್ರಯಿಸು) ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಭಕ್ತಿಯ ಇತಿಹಾಸ ಸು. ೫೦೦೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ. ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದಿರುವ ಮೆಸೊಪೊಟೇಮಿಯ ನಾಗರೀಕತೆ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩೦೦೦)ಯಲ್ಲಿ (ಯೂಫ್ರೆಟಿಸ್, ಟೈಗ್ರೀಸ್ ನದೀ ಕಣಿವೆ) ಅನೇಕ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು, ಪುರೋಹಿತರುಗಳಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ. ಭಾರತದ ಸಿಂಧೂಕಣಿವೆಯ ನಾಗರೀಕತೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವ, ಶಕ್ತಿ, ನಾಗಗಳ ಆರಾಧನೆಯಿತ್ತು; ಮಾತೃದೇವತೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನೈಲ್ ನದೀ ಕಣಿವೆಯ ಈಜಿಪ್ಟ್ ನಾಗರೀಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ದೇವರು. ಪಕ್ಷಿಯ ತಲೆಯುಳ್ಳ 'ಅಮನ್' ಅವರ ಉಪಾಸ್ಯದೇವತೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ಹ್ವಾಂಗ್ ಹೋ ನದಿ ದಂಡೆಯ ಚೀಣಾದೇಶದ ನಾಗರೀಕತೆಯಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೫೦೦) ಪಿತೃದೇವತಾ ಪೂಜೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ಪೂಜೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತು. ಇರಾನಿನ ಜರೋಸ್ಟ್ರಿಯನ್ನರು ಜರಥುಷ್ಟ್ರನ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು (ಕಿ. ಪೂ. ೭ನೇ ಶತಮಾನ) 'ಅಹುರಮಜ್ದಾ' ಒಳಿತಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ, 'ಅಹಿರ್‌ಮನ್' ಕೆಡುಕಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ದೇವರುಗಳು. ಗ್ರೀಕರ ಅಥೇನಾ ದೇವತೆ ವಿಜಯದ ಸಂಕೇತ. ರೋಮನ್ನರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೦೦೦) ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಜ್ಯುಪಿಟರ್ (ಗುರು)ನ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದ್ದ ವಿಚಾರ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯು ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದ್ದಾಗ ಭಾರತದ ಸಿಂಧೂ ಕಣಿವೆಯಲ್ಲೂ ದೇವರು, ಪೂಜೆ, ಬಹುಶಃ ದೇವಾಲಯಗಳೂ ಇದ್ದುವು. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೫೦೦ ರಿಂದ ೫೦೦) ಭಕ್ತಿ ವಿಷಯಕವಾದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. 'ಪ್ರಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿದೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ದೇವತೆಗಳ ಉಪಾಸನೆಯ ಮೂಲಕ ಬದುಕನ್ನು ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿ'.

ಮುಂದೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೫೦೦ ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ) ಭಕ್ತಿ 'ಅಸತೋ ಮಾ ಸದ್ಗಮಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನಾರೂಪವನ್ನು ತಳೆದಿದೆ. 'ಭಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ನಮಗೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಸಿಗುವುದೂ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ.

ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನದೊಡನೆ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಬೆರಸಿ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅವುಗಳಿಂದ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ರೋಚಕತೆಯೂ, ವೈವಿಧ್ಯವೂ ವೈಶಾಲ್ಯವೂ ಸಾಧಿಸಿತು. ಇತಿಹಾಸ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಮಹಾಭಾರತ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೪ನೇ ಶ. ದಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೫ನೇ ಶ.) ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲೂ (ಅದಕ್ಕಿಂತ ಈಚಿನದು) 'ದೇವಾಯತನ'. 'ಚೈತ್ಯ' 'ಆಲಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ರಾಮ ಅಗಸ್ತ್ಯರ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನೋಡಿದನಂತೆ.* ಅಷ್ಟಾದಶ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ವಿಪುಲವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಭಕ್ತಿ ಆ ವೇಳೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನ. ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸ್ಮೃತಿ ಆಗಮಗಳು ಶ್ರುತಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನಿಂದ ದಾಖಲುಮಾಡಿದವು. ಶ್ರುತಿ ಸಮ್ಮತವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಕೊಡುಗೆಯೇ.

ಸೂತ್ರಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೫೦೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೨೦೦) ಬಂದರೆ, ಪಾಣಿನಿಯ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ಭಕ್ತಿ' ಶಬ್ದ ಕಾಣುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅವತಾರಗಳ ಕಲ್ಪನೆ, ಕೃಷ್ಣ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಒಂದು ಅವತಾರವೆಂಬ ಭಾವನೆಗಳು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. 5ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ರಚಿತವಾದ ಆಗಮಗಳು ದೇವೋಪಾಸನೆಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿವೆ. (ಶಿವ, ಶಾಕ್ತ, ವೈಷ್ಣವ ಆಗಮಗಳು). ಶಿವಾಗಮಗಳು ಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದಂತೆ, ವೈಷ್ಣವಾಗಮಗಳು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದವು. ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪ. ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪ. ಪೂಜೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ. ಆ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿದು.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಂತೂ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು 'ಯೋಗ'ವೆಂದೇ ಕರೆದಿದೆ. ಜೀವಾತ್ಮ ತನ್ನ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಬಹುದಾದ ಜ್ಞಾನ, ಕರ್ಮ, ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಬಹಳ ಸುಲಭವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಭಕ್ತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ 'ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಸೂತ್ರ' ಹಾಗೂ 'ನಾರದ ಭಕ್ತಿ ಸೂತ್ರ'ಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದವುಗಳು. ಸಾ ಭಕ್ತಿ: ಪರಾನುರಕ್ತಿ

*ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ : ಡಾ. ಚಿಕ್ಕಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ. ಪು. 47-53

ರೀಶ್ವರೇ'—ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಪರಮ ಅನುರಕ್ತಿಯನ್ನಿಡುವುದೇ ಭಕ್ತಿ—'ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಸೂತ್ರ'ದ ಪ್ರಕಾರ. 'ಸಾ ಭಕ್ತಿ: ಕಸ್ಮೈಚಿಪ್ಪರಮ ಪ್ರೇಮರೂಪಾ' —ಯಾರೊಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ನಮಗಿರುವ ಪರಮ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಭಕ್ತಿ—ಎನ್ನುತ್ತದೆ 'ನಾರದಭಕ್ತಿ ಸೂತ್ರ'. ಭಾಗವತ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಭಗವಂತನನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಪ್ರೇಮ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದೆ. 'ನಾರದ ಭಕ್ತಿ ಸೂತ್ರ' ಭಕ್ತಿಯ ಹನ್ನೊಂದು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಆಸಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಕರೆದು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಭಾಗವತ ನವವಿಧ ಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ (ಶ್ರವಣಂ ಕೀರ್ತನಂ ವಿಷ್ಣೋಃ ಸ್ಮರಣಂ ಪಾದಸೇವನಂ.

ಅರ್ಚನಂ ವಂದನಂ ಸಖ್ಯಂ ದಾಸ್ಯಮಾತ್ಮ ನಿವೇದನಂ)—ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಗಳನ್ನೂ ದಾಸ್ಯ, ಸಖ್ಯ, ಮಧುರ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಾಂತ—ಈ ಪಂಚಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕ ಮಾಡಬಹುದು. ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಈ ಐದೂ ಬಗೆಯ ಭಾವಗಳ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಗುಣ, ಸಾಕಾರ, ಗೌಣ, ಪರಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಗೆಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಆ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಕ್ತಿಯ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಸಾಗಿ ಬಂದಂತೆ ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ನಡೆದಿದೆ. ಭಗವಂತನಿಗೆ ಒಂದು ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಜ್ಞಾನ, ಬಲ, ಐಶ್ವರ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳನ್ನಾರೋಪಿಸಿ ಪೂಜಿಸಲಾಗಿದೆ. (—ಸಗುಣ ಹಾಗೂ ಸಾಕಾರ ಭಕ್ತಿ) ರೂಪ ಗುಣರಹಿತನೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ ಪೂಜಿಸಲಾಗಿದೆ. (—ನಿರಾಕಾರ-ನಿರ್ಗುಣ ಭಕ್ತಿ) ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಭಗವಂತನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವವನು ಭಕ್ತ. ಭಕ್ತನಾದವನು ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹ. (—"ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆವುದಕೆ ಪುರಂದರವಿಠಲನ ಭಕ್ತನಾಗುವುದೆ ಸಾಕ್ಷಿ")ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಕುಲ, ರೂಪ, ಧನ ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಅವನು ಭಗವದಂಶವನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯೇ ಭಕ್ತನ ಗುರಿ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಭಕ್ತನೂ ತಾನು ಬಯಸಿದ ಆಕಾರ, ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಆ ಸಂದರ್ಶನಾನುಭವವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ದೈವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ' ಅಥವಾ 'ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಂತರೂ ತಮ್ಮ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. (ಭಾರತದ ಸಂತರು, ಸೂಫೀ ಪಂಥದ ಉಮರ್ ಖಯ್ಯಾಂ, ಜರ್ಮನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಹೆಗೆಲ್, ಯೂರೋಪಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಪ್ಲೇಟೋ ಇತ್ಯಾದಿ) ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹೊಸಧರ್ಮಗಳು ಉದಯವಾದುವು. ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಕಾನ್‌ಫ್ಯೂಷಿಯಸ್, ಪರ್ಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ಜೊರಾಸ್ಟರ್, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವರ್ಧಮಾನ ಮಹಾವೀರ ಹಾಗೂ ಗೌತಮಬುದ್ಧ – ಇವರುಗಳು ಹೊಸ ಧರ್ಮಗಳ

ಉದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದವರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತತ್ವಗಳಿಗೂ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿತ್ತು. ಜಟಿಲವಾದ ಯಾಗ ಯಜ್ಞಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆಚರಣೆಗಳು ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದಂತಾಗಿತ್ತು. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿ ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಉಚ್ಚ–ನೀಚ ಭಾವನೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಲಿತಿತ್ತು. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸುಲಿಗೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಸಂಕಷ್ಟ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟವು. ಸಮಾನತೆ, ಅಹಿಂಸೆ—ಈ ಉದಾತ್ತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಮಹಾವೀರನ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೫೯೯-೫೨೭) ಜೈನಧರ್ಮ, ಗೌತಮ ಬುದ್ಧನ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಜನರಿಗೆ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೫೬೬) ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವಾದವು. ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ನಿಂತ ಧರ್ಮಗಳಿವು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳಿಂದ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿದ್ದ ಜನರಿಗೆ ಇವು ಅನುಸರಿಸಲು ಸುಲಭವಾಗಿ ತೋರಿದುವು. ಪರಿಶುದ್ಧ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಉದಾತ್ತ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟ ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನೂ ಪಡೆದವು. (ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮೌರ್ಯ, ಅಶೋಕರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ).

ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳ ಈ ಧಾಳಿ ಅರ್ಥಹೀನ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ನಿಂತನೀರಾಗಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸಿತು. ಹೊಸ ಧರ್ಮಗಳ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒರೆಹಚ್ಚಲಾಯಿತು. ದರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು (–ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗ, ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಾ, ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸಾ–ಇವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಭಾರತದ ತತ್ವವಾದದ ತೊರೆ ಮುಂದೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಮೇಲೆ ಬಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಶಂಕರ, ರಾಮಾನುಜ, ಮಧ್ವ—ಈ ಮತಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಸ್ಥಾನ ತ್ರಯಗಳಿಗೆ (ಉಪನಿಷತ್ತು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು) ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದು ತಮ್ಮ ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ಹಾಗೂ ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಿಂಧೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಕ್ತಿಭಾವ ಬೆಳೆದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪಕ್ಕಾಗಿದ್ದರೂ, ಭಕ್ತಿ ಒಂದು ಪಂಥವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಬಹುಶಃ ಪುರಾಣಗಳಿಂದಲೇ, ಅದರಲ್ಲೂ ಭಕ್ತಿಗೆ ಮೂಲವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದಿಂದ. ಕೃಷ್ಣನ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಇದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು 'ಭಾಗವತ ಪಂಥ'ದವರೆಂದೇ ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿ. "ಈ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸು. ೫ ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಪಂಢರಪುರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿದೆ..." *ಪಾಂಡುರಂಗ ಅಥವಾ ವಿಠಲ ಈ ಪಂಥದ ಆರಾಧ್ಯದೈವ. ಕ್ರಿ. ಶ. 5 ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ರಚಿತವಾದ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಾಗಮಗಳು ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವೈಷ್ಣವಾಗಮಗಳು ವೈಷ್ಣವ

---

*ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ : ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ. ಪು. 526

ಪಂಥವನ್ನು ಮೂಲವಾದುವೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳೆರಡೇ. ಆಯಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ರಚಿಸಿರುವ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು. ೭ ರಿಂದ ೯ ನೇ ಶ) ಹುಟ್ಟಿದ ನಾಯನ್ಮಾರರ ಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೭ ನೇ ಶ) ಹಾಗೂ ಆಳ್ವಾರರ ವೈಷ್ಣವ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದವು. ಆಳ್ವಾರರ ಈ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂದೆ ರಾಮಾನುಜರ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩ ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಭಾರತದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಭಾರತ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಅದುವರೆವಿಗೂ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಡಳಿತ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಕ್ಕೂ ಹಬ್ಬತೊಡಗಿತು. ಭಾರತದ ಹಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಅವರ ಆಳಿಕೆಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದುದರಿಂದ ಹಿಂದೂಗಳು ಬಲವಂತದ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗಿದ್ದರು. ಮುಸ್ಲಿಮರು ಹಿಂದೂಗಳ ದೇವರು, ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಹುಡಿಗುಟ್ಟಿದರು. ಸು. 4000 ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಹಿಂದೂಗಳ ಆಲಂಬನ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ದೇವರು, ದೇವಾಲಯಗಳ ನಾಶ, ಅವುಗಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಕುಂದು ಬಂದದ್ದು ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ತುಂಬ ಅತಂತ್ರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಯುದ್ಧ, ಕೊಲೆ, ಸುಲಿಗೆಗಳ ಭೀತಿಯೊಂದಿಗೆ ಒಂಟಿತನದ ಭಾವನೆ ಅವರನ್ನು ಜೀವಂತ ಸುಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಜನಜೀವನ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವಾಗ ಏಕೈಕ ಆಲಂಬನ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಮತ್ತೆ ಜನರ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಕವಿಗಳು ತಂಡತಂಡವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಜನಪ್ರಿಯ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದರು. ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದೆದುರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಅನೇಕ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳ ಉಗಮವಾಯಿತು. ಕೇರಳದ ಚೆರುಶೇರಿ (೧೫ ನೇ ಶ) ಆಂಧ್ರದ ಅನ್ನಮ, ಪೋತನ (೧೫ ನೇ ಶ) ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜ್ಞಾನದೇವ, ನಾಮದೇವರು (೧೩ ನೇ ಶ) ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಕಬೀರ್, ಗುಜರಾತಿನ ನರಸಿಂಹ ಮೆಹತಾ, ಪಂಜಾಬಿನ ಗುರುನಾನಕ್, ರಾಜಸ್ಥಾನದ ಮೀರಾ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು—ಹೀಗೆ ಹಲವು ಸಂತರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಭಕ್ತಕವಿ ಜಯದೇವ, ಬಂಗಾಲದ ಚಂಡೀದಾಸ, ಅಸ್ಸಾಮಿನ ಶಂಕರದೇವ ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಒಂದು ಭಕ್ತಿ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾದವರೇ. ಒಂದು ಕಡೆ ಪರಕೀಯರಾದ ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಗಳ ಧಾಳಿ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ರಾಜರುಗಳ, ರಾಜ್ಯಗಳ ಅಂತಃಕಲಹಗಳಿಂದ ಬೇಸತ್ತಿದ್ದ ಜನತೆಯನ್ನು ಶಾಂತಿ ಸಮಾಧಾನದತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ಈ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳು ಸಹಾಯಕವಾದವು.

ಸಮಗ್ರ ಭಾರತವೇ ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದ ಆ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕವೂ ಹಿಂದೆ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸವೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸವೂ ಹೌದು. ಭಕ್ತಿ ವೃದ್ಧಿಸಿದ್ದೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ. ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮಗಳೂ ಹೌದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ಕೊಪಣ ತೀರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಜೈನಧರ್ಮ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಪಡೆಯಿತು. ೧೦ನೇ ಶ. ದಲ್ಲಿ ಜನಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸಿತು. ೧೨ನೇ ಶ. ದವರೆಗೂ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಅಮೂಲ್ಯ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನಿತ್ತು ಕ್ರಮೇಣ ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತಾ ಬಂತು.

ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩ನೇ ಶ. ದಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯರ ಅಶೋಕನಿಂದ ಕಳುಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಹಾದೇವ (ಮಹಿಷಮಂಡಲಕ್ಕೆ) ಮತ್ತು ರಕ್ಷಿತರಿಂದ (ಬನವಾಸಿ)ಗೆ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅದು ಪ್ರಬಲಧರ್ಮವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ಕಿ, ಜಟಿಂಗ ರಾಮೇಶ್ವರ, ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಶಾಸನಗಳೇ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩ನೇ ಶ) ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಚೀನ ದಾಖಲೆಗಳು. ೧೬ನೇ ಶ.ದ ಒಂದು ಶಾಸನದ ಉಲ್ಲೇಖವೇ ಈಚಿನದು.

ಶೈವಧರ್ಮ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮದೊಡನೆ ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಕ್ರಮೇಣ ಲಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ (ಕಾಶ್ಮೀರಿ ಶೈವ, ಶಂಕರ ಶೈವ) ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಥಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಹೋಯಿತು. ೧೨ನೇ ಶ. ದಲ್ಲಿ ಈ ಶೈವ ಧರ್ಮವೇ ಬಸವಣ್ಣನವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಕವಲೊಡೆಯಿತು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳಿಂದ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿದಂತಾಗಿದ್ದ ಜನತೆ ವರ್ಣಭೇದ. ಲಿಂಗಭೇದ. ವರ್ಗಭೇದಗಳಿಲ್ಲದ. ಸರ್ವಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಉಸಿರಾಡಿತು. ಜೈನಧರ್ಮ ತನ್ನ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಶುಷ್ಕ ಆಚಾರಗಳ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ್ದ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳ ಫಲವಾದ ಮೇಲು ಕೀಳು ಭಾವನೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗರಿಗೆದರಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಜನರ ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದ ಉತ್ತಮಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರಂತಹ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಒಂದು ಪಂಥವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕನ್ನು ಹರಡಿತು. ಕರ್ನಾಟಕ ಕಂಡ ಮೊದಲ, ದೇಶಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದ, (ಕವಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಧರ್ಮವನ್ನು ಮನೆ ಮನೆಯಬಾಗಿಲಿಗೂ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಹೋದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥವಿದು. ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿತು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮದಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಉಪಲಬ್ಧ ಶಾಸನವಾದ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನ (ಕಿ.ಶ. ೪೫೦) ದಲ್ಲೇ ಅಚ್ಯುತನ ಸ್ತುತಿಯಿದೆ. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಅರಸ ಮಂಗಲೇಶ (೬ನೇ ಶ) ತನ್ನನ್ನು 'ಮಹಾಭಾಗವತ'ನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ವೈಷ್ಣವ ಗುಹಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಗೀತಿ ಮನೋಹರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ-ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಹರಿದಾಸ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಢರಾಪುರದಲ್ಲಿ ೫ನೇ ಶ. ದಿಂದ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನೂ, "೧೬ನೇ ಶ. ದವರೆಗೂ ಪಂಢರಾಪುರದ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಭಾಗಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಅದರ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪಂಢರಾಪುರದ ವಿಠಲ ಮಳಖೇಡದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದ.

ಮುಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ಮೂರು ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ* :

1. ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮ
2. ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಮತ
3. ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವ

ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೧೭-೧೧೩೭) ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಮತ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕೊಡುಗೆಯಾದರೂ ಬಹುಶಃ ಶೈವ ಧರ್ಮಿಗಳಾದ ಚೋಳರ ಕಿರುಕುಳವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದು ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದರು. ಈ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಮಾತೃಭಾಷೆ ತಮಿಳಾದ್ದರಿಂದ, ಬಹುಶಃ ಈ ಧರ್ಮದವರಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯ ಸಾಂಗವಾಗಿ ಆಯಿತು.

ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ—ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ಥಾನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಆಧಾರಸ್ತಂಭಗಳೆಂತಿರುವ ಆಚಾರ್ಯತ್ರಯರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಕರ್ನಾಟಕವೇ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಶೈವ ಪೀಠಗಳಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಶೃಂಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು, ರಾಮಾನುಜರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ

---

* S A History of Dvaita School of Vedanta and its Literature, Part 1, Dr. B. N. Sharma, pag 342.

ಪಡೆದದ್ದು ಮತ್ತು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ದ್ವೈತ ತತ್ವ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಈಗ ಇತಿಹಾಸ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ವೈದಿಕಧರ್ಮವು ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವಮತಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಪರಕೀಯ ಧರ್ಮವಾದ ಇಸ್ಲಾಂಧರ್ಮದಿಂದಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಸವಳಿದಿದ್ದ ಸಮಯ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ವಿಶಾಲ ಮನೋಭಾವ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಮೊಟಕು ಗೊಳಿಸಿತ್ತು; ಜನರನ್ನು ಸೂಜಿಗಲ್ಲಿನಂತೆ ಆಕರ್ಷಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅದರ ಒಂದು ಮಿತಿಯೂ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತೆಂಬುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮುಕ್ತವಾತಾವರಣ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸಿತ್ತು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಆಕ್ರಮಣ ಭೀಕರವಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದೂಗಳ ಕೊಲೆ ಸುಲಿಗೆ, ದೇವಾಲಯಗಳ ಲೂಟಿ, ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಗಳ ಕದನಗಳು ಅವುಗಳ ಗಾಢವಾದ ಪರಿಣಾಮ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ದಟ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ದಾಳಿಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಖಿಲ್ಜಿ ಮನೆತನದ ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನನು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೯೬–೧೩೧೬) ಆಡಳಿತ ವಹಿಸಿಕೊಂಡನು ಅಂದಿನ ಗುಲಾಮಿಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೆಹಲಿ ರಾಜ್ಯವು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಬಹಮನೀ ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ವೇದಿಕೆ ಸಿದ್ಧ ವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. (ಬಹಮನೀ ರಾಜ್ಯ-೧೩೪೭-೧೪೨೭) ಜಾತಿ, ಮತ, ವೈಷಮ್ಯ ಹೊತ್ತಿ ಕೊಂಡು ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಹೊತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದ ಜನರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು, ಸಡಿಲ ವಾಗಿದ್ದ ನೀತಿನಿಯಮಗಳ ನೆಲೆ ಗಟ್ಟನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು, ಮಾನವತೆಯ ಶಾಶ್ವತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಸಕಾಲವಾಗಿತ್ತು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಸ್ಥಾನ ತ್ರಯವನ್ನು (ಉಪನಿಷತ್ತು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಅಥವಾ ದರ್ಶನಗಳು) ದ್ವೈತಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಮೂಲ (೩೭ ಗ್ರಂಥಗಳು)ವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಆಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಟೀಕೆಗಳು ರಚಿತವಾದವು. ಆ ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆಗಳೂ ಬಂದುಹೋದವು. ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟ ಮಠಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ತತ್ವ ಪ್ರಚಾರದ ಸಲುವಾಗಿ ಅಷ್ಟ ಯತಿಗಳನ್ನೂ ನೇಮಕ ಮಾಡಿದರು. ಆ ಎಂಟೂ ಮಠದ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಮಧ್ವ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವು. ಸ್ವತಃ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೇ ದಕ್ಷಿಣದ ಉಡುಪಿಯಿಂದ ಉತ್ತರದ ಬದರಿಯವರೆಗೂ ಸಂಚರಿಸಿ ತತ್ವಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದರು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಆದರೂ ದ್ವೈತತತ್ವ ಬಹುಶಃ ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮದ ತೊಡಕಿನಿಂದಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಮುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಅವು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಬೇಕಾದರೆ ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳೇ ಬೇಕಾದವು.

೧೩-೧೪ನೇ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಪುನಃ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ತೀವ್ರವಾದವು. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದತ್ತ ಹರಿಯಿತು. ದಕ್ಷಿಣದ ರಾಜ್ಯಗಳೂ ಕೂಡ ಪರಸ್ಪರ ಅಂತಃ ಕಲಹಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವು. ಸೇವುಣರು, ಕಾಕತೀಯರು, ಹೊಯ್ಸಳರು, ಪಾಂಡ್ಯರು ಕಚ್ಚಾಡತೊಡಗಿದ್ದರು. ಹೊರಗಿನ ದಾಳಿ, ಹಾಗೂ ಒಳಜಗಳಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರಾಜರು ನಿಸ್ಸತ್ವರಾಗಿದ್ದ ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನ್ ಖಿಲ್ಜಿಯ ದಂಡನಾಯಕ ಮಲ್ಲಿಕಾಫರ್ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡ. ದೇವಗಿರಿಯನ್ನು ಕಬಳಿಸಿದ. ಕಾಕತೀಯರ ದೊರೆ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರನನ್ನು ಗೆದ್ದ. ದ್ವಾರಸಮುದ್ರವನ್ನು ಮುತ್ತಿ ಹೊಯ್ಸಳರನ್ನು ಸದೆಬಡಿದ. ಶ್ರೀರಂಗ, ಮಧುರೆಗಳನ್ನು ಮುತ್ತಿ ಅಲ್ಲಿಯ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ, ಸಂಪತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ದೋಚಿಕೊಂಡು ದೆಹಲಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದ. ಹಾಗಾಗಿ ೧೪ನೇ ಶ.ದ ವೇಳೆಗೆ ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಪಂಜಾಬಿನಿಂದ ಮಧುರೆಯವರೆಗೂ ಗುಜರಾತಿನಿಂದ ಬಂಗಾಳದವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ದೆಹಲಿಯನ್ನಾಳಿದ ಮಹಮ್ಮದ್ ಬಿನ್ ತುಘಲಕ್, ಬಹಮನಿ ರಾಜ್ಯದ ಸುಲ್ತಾನರುಗಳು ಹಿಂದುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಲೂಟಿ ಮಾಡಿದರು. ಮತಾಂತರಗಳು, ತೆರಿಗೆಯ ಹೊರೆ, ಕಠಿಣಶಿಕ್ಷೆಗಳು ಜನರನ್ನು ಜರ್ಝರಿತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದವು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಹಿಂದೂ ದೊರೆಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ, ಸಂಗಮವಂಶದ ಛತ್ರದಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಒಂದು ಬಲವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು: ವಿಜಯನಗರ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು. ಇಡೀ ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಘಟನೆ. ಎದುರೇ ಇಲ್ಲದ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಹೊಣೆಹೊತ್ತ ಈ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಕ್ರಮೇಣ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿತು.

ವಿಜಯನಗರದ ಈ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ವೈದಿಕ, ಜೈನ, ವೀರಶೈವ ಮತಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿದವು. ಮುಂದೆ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವಯತಿಗಳಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮದ ಏಳಿಗೆಯೂ, ಸಮಗ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಮತ ಪ್ರಸಾರವೂ ಆಯಿತು. ಆ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥವೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹರಿದಾಸ ಪಂಥ. ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ ಇದು. ಈ ಪಂಥದ ಪ್ರಥಮರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುವ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ವಿಜಯನಗರದ ದೊರೆ ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಹನಿಗೆ ರಾಜಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು.

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹರಿದಾಸಸಾಹಿತ್ಯಪಂಥದ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದರು. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆಮಾಡಿ ತತ್ವಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಲು ಮನಸ್ಸುಮಾಡಿದ್ದು ಆ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ

ನಿಲುವೇ. ಅವರ ಆ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಊಹಿಸಬಹುದು :

1) ತಾವು ನಂಬಿ ನಚ್ಚಿದ ಮತತತ್ವಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೂ ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಉತ್ಕಟೇಚ್ಛೆ-

2) ಅವರು ಶ್ರೀರಂಗದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಆಳ್ವಾರರ ತಮಿಳಿನ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನೂ ಮುಟ್ಟಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಕೇಳಿದ್ದುದು-

3) ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಜನತೆಯ ನಡುವೆ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕ. ಉದ್ದಿಶ್ಯ ಪರಿಣಾಮ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಜೈನ. ಬೌದ್ಧ, ವೀರ ಶೈವ, ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರುಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಪ್ರಾಕೃತ. ಪಾಳಿ. ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳು ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಆದ ಪರಿಣಾಮ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಿಗೆ ಮನವಟ್ಟಾಗಿದ್ದುದು—

4) ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತತ್ವಪ್ರಚಾರ ಮಾಡದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಒಂದು ಕಡೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಶೈವಧರ್ಮ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ವೈದಿಕವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ನಿಂತ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗಳೆದುರು ವೈಷ್ಣವರಾದ ಅವರು, ಹೇಗಾದರೂ ನಿಲ್ಲಲೇ ಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ—

5) ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ವಿಶಾಲಮನೋಭಾವದಿಂದಾಗಿ ತತ್ತರಿಸಿದ್ದ ವೈದಿಕರ ಸಾಂತ್ವನ—

6) ಮುಸ್ಲಿಮರ ಆಕ್ರಮಣದ ಭಯದಿಂದ ಜನತೆಯನ್ನು ಪಾರುಮಾಡಿ ಅವರಿಗೆ ಶ್ರೀರಕ್ಷೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ತುರ್ತುಪರಿಸ್ಥಿತಿ—

7) ಅದುವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಲೆಗೊಂಡಿದ್ದ ಯಾವಧರ್ಮವೂ ಜನತೆಯ ಶೀಲವನ್ನು ವರ್ಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಯಶಸ್ಸುಗಳಿಸದಿದ್ದುದು—

8) ಸಂಸ್ಕೃತ ತಿಳಿಯದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ತತ್ವತಿಳಿಯುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಡೇರಿಸಲಾಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿದ್ದುದು—

9) ರಾಜಾಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೇವತಾ ಎಂಬ. ಭಾವನೆಯುಳ್ಳ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅರಸರ ಪರಸ್ಪರ ಕಚ್ಚಾಟ ಮೇಲಾಟಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಃಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕದಡಿ ಜೀವನವನ್ನು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಶ್ರೀ ಪಾದರಾಜರು ಶಾಂತಿ

ಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ಹರಿಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಬಿತ್ತುವ, ಜನರನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದದ್ದು—

10) ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ದ್ವಾದಶ ಸ್ತೋತ್ರ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ಣವಾದ ಭಾವಗೀತೆಯಾಗಿದ್ದು ದ್ವೈತ ಪರವಾದ ಹರಿಸ್ತುತಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನಿತ್ತದ್ದು—

11) ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕವಿಗಳ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿ (ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿ–೧೬ನೇ ಶ. ಕನ್ನಡ ರಾಮಾಯಣ)—

12) ಇಸ್ಲಾಂಧರ್ಮದ ಭಯದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ವೈಭವ ಪ್ರದರ್ಶನವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಗಾಲವಿದ್ದದ್ದು—

13) ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಾರಕರೀ ಪಂಥ (ವಿಠಲೋಪಾಸಕರು) ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೂ ಹಬ್ಬಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದುದು—'ರಂಗ ವಿಠಲ' ಅಂಕಿತಕ್ಕೆ ಇದು ಬಹುಶಃ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದು (ಅವರ ಇಷ್ಟದೈವ ಶ್ರೀರಂಗನಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಹೌದು)

ಈ ಎಲ್ಲದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ವತತ್ವಗಳ ಪ್ರಸಾರದ ಪರಮೋದ್ದೇಶವನ್ನು ತಳೆದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಿಂದ ೧೫ನೇ ಶ.ದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮವಾಯಿತು. ಶಿವಶರಣರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದ 'ಕೀರ್ತನೆ' ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಿಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ದೊರೆತದ್ದು. ಅವರ ವೇದ ಪುರಾಣಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಜನತೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಪುರಾಣ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಫಲವಾಗಿ ಅವರ ಉಪದೇಶವಾಣಿ ಜನತೆಗೆ ಸುಲಭಗ್ರಾಹ್ಯವಾದದ್ದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲೂ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದ ಭಕ್ತಿ ಭಾವನೆ, ಧರ್ಮಜಾಗೃತಿಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ತಮ್ಮ ಮತಪ್ರಚಾರ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಅವರಿಗೆ ದೊರೆತ ಸಹಾಯಕ ಅಂಶಗಳು.

ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ೯ನೇ ಶ. ದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಚಲಾನಂದರು ಮೊದಲಿಗರೆಂಬುದು ಒಂದು ವಾದ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಾದವಿವಾದಗಳು ನಡೆದುವು. ಡಾ. ಜಿ. ವರದರಾಜರಾಯರು 'ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಇಬ್ಬರು ಅಚಲಾನಂದರು ಇದ್ದಿರಬೇಕು' ಎಂದು ಸಂದೇಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.[7] ಅವರ ಸಂದೇಹ ನಿಜ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಬಳಿಯ ತೊಣ್ಣೂರಿನ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನವೊಂದು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ

---

7 ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಕೃತಿಗಳು. ಪೀಠಿಕೆ. ಪು. VII

ಬಂತು.[M] ಅದರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ದೊರೆ ಒಂದನೇ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ೧೨೨ ಜನರಿಗೆ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅವನ್ನು ಪಡೆದವರ ಪೈಕಿ 'ಅಚಲಾನಂದದಾಸಾಖ್ಯ' ನಾದ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತನೂ ಒಬ್ಬನು. ಶಾಸನದ ಕಾಲ ೧೮ನೇ ಶ, ಬಹುಶಃ ಅಚಲಾನಂದ ವಿಠಲ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ರಚನೆಗಳು ಅವನವೇ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ನರಹರಿತೀರ್ಥರು ಮೊದಲಿಗರೆಂಬ ವಾದವನ್ನೂ ಆದ್ಯರು ಮೊದಲಿಗರೆಂಬ ವಾದವನ್ನೂ ಡಾ. ಜಿ. ವರದರಾಜರಾಯರು ತಮ್ಮ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಕೃತಿಗಳ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಸಕಾರಣವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದ್ದಾರೆ ; ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರೇ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಆದ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕರೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಆ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಗಾಭೋಗ, ಸುಳಾದಿ, ಕೀರ್ತನೆ, ದಂಡಕ, ವೃತ್ತಿನಾಮಾದಿಗಳ ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಕಾರ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ, ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು.

ಮುಂದೆ ಮಾಧ್ವಮಠದ ಯತಿಗಳಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಗೆ ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯ ದೊರೆಯಿತು(ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಹನಿಂದ ಅಚ್ಯುತರಾಯನವರೆಗೆ). ಅವರೂ ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳಂತೆಯೇ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಾದರೂ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕ, ಪುರಂದರರಂತಹ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಪಡೆದು ಹರಿದಾಸ ಪಂಥವನ್ನು, ಮಾಧ್ವಭಕ್ತರ ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನು, ಕಟ್ಟಿದ ಕೀರ್ತಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರದು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಗುರು–ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ಯತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆಯೋ ಈ ದಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ.

[M] E.C. Vol. VI, p. 182. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು.

ಕನಕದಾಸರ ಬದುಕು : ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

–ರಾಗೌ

ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರದು ಒಂದು ಮರೆಯಲಾಗದ ಹೆಸರು. ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಡನೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಾ ಮೇಲೇರಿದ ಅಪೂರ್ವ ಚೇತನವದು. ಕನಕದಾಸರು ಏನೆಲ್ಲಾ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ನಾವು ಇವೊತ್ತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ, ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಗಳಿಸಿದರು. ಈ ಸಾಧನೆಗೆ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಅಡ್ಡಬರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ, ವೈರಾಗ್ಯಗಳು ಸಂಗಮಗೊಂಡಿರುವ ಅವರಲ್ಲಿ, ಕವಿ, ಸಂತ, ಜ್ಞಾನಿ, ಅನುಭಾವಿ ಇವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬದುಕನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದೆ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಜೀವನ ಪಲವು ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತಿರುವುಗಳಿವೆ. ಇಂತಹ ಬದುಕನ್ನು ಅರಿಯಲು ನೇರ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು ದೊಡ್ಡ ಕೊರತೆ. ಕನಕದಾಸರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳು ಹಲವಾರು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರಗಿಹೋಗಿವೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳದಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಹೆಸರು, ಆರಾಧ್ಯದೈವ, ಹೀಗೆ ಒಂದೆರಡು ಸಂಗತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರಾವ ನೇರ ವಿವರಗಳೂ ದೊರೆಯುವು. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಪರವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಕಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ ಕನಕದಾಸರೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪರೋಕ್ಷ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಚಲಿತ ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯಾದರೂ ಅವರ ಜೀವನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ತೊಂದರೆಯಾಗದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಮಹನೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರೂ ಒಬ್ಬರೆಂಬುದನ್ನು ಇವು ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.[1] ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದನೆಂಬುದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಅವರ ಕಾಲವನ್ನು ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಸುಮಾರು 1550 ಎಂದು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[1] ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ಶಾಸನಾಧಾರವೇನೂ ದೊರೆಯದು. 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ' ಯಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಿರುವ ತಾತಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಗುರುಗಳಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ವಿಜಯನಗರದೊಡನೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಂಬಂಧದ ರೀತ್ಯಾ ಇದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು.

ತಾತಾಚಾರ್ಯರು ವಿಜಯನಗರದ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಆಸ್ಥಾನ ಪಂಡಿತರಾಗಿದ್ದವರು[2] ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ರಾಜಗುರುವಾಗಿದ್ದವರು. ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನಿಗೆ ಕುಹುಯೋಗವು ಬಂದಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಪರಿಹರಿಸಿದರೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ. ಇದರ ನಂತರ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ 'ವ್ಯಾಸಸಮುದ್ರ' ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಈಗಿನ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. 1525–26ರಲ್ಲಿ ಉಂಬಳಿ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ತಿಳಿಯುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಕೆರೆಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು ಕನಕದಾಸ ಭೇಟಿಮಾಡಿದಂತೆಯೂ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ ಪಡೆದಂತೆಯೂ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.[3] ಇದರಿಂದ ಕನಕದಾಸರು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಸಮಕಾಲೀನರೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಜೊತೆಗೆ ಅವರೊಡನೆ ಕನಕ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದಂತೆಯೂ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ. ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1509 ರಿಂದ 1529; ಇದರ ನಂತರವೂ ಕನಕ ಬಹಳ ಕಾಲ ಬದುಕಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನಕದಾಸರ ಜೀವಿತ ಕಾಲವನ್ನು 1508 ರಿಂದ 1606 ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡಲಾಗಿದೆ.[4]

ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ' ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಆದಿಕೇಶವನ ಅಂಕಿತ ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ, ತನ್ನ ಜೀವಿತದ ಬಹುತೇಕ ಕಾಲವನ್ನು ಕಾಗಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದಿರಬೇಕೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಹುಟ್ಟಿದ ಊರು ಬಾಡವಾದರೂ, ಬಾಳಿದ ಸ್ಥಳ ಕಾಗಿನೆಲೆಯೆಂದು ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡಬಹುದು; ಈ ಬಾಡ ಮತ್ತು ಕಾಗಿನೆಲೆಗಳೆರಡೂ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೇರಿದಂಥವು. 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಗಿನಲೆಯಾದಿಕೇಶವನ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ, ಅದರ ರಚನೆಯೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಬೇರೆ. 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ'ಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ವರಪೌರಚನ್ನಿಗರಾಯ' ಮತ್ತು 'ವರಪುರದರಸು' ಎಂಬಿವುಗಳೂ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ವರಪುರದಾದಿ ಕೇಶವನ ಚರಣದಂಕಿತವಾಗಿ ಪೇಳಿದ" ಎಂಬ ಮಾತೂ ಬರುತ್ತವೆ.[5] "ನಳಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಆದಿ–ಅಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ವರಪುರದ ಚೆನ್ನಿಗರಾಯನಂಕಿತವಾಗಿ ಪೇಳುವೆನೀ ಮಹಾಕಥೆಯ" ಮತ್ತು 'ವರಪುರದಾದಿ ಕೇಶವನಮರವಂದಿತ" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿವೆ.[6] 'ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ'ದಲ್ಲಿಯೂ 'ಸುರಪುರನಿಲಯ ಚನ್ನಿಗರಾಯ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ 'ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವ'ನ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆ. ಮಂಗಳ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮಂಗಳಂ ಬೇಲೂರು ಚನ್ನಿಗರಾಯ ಕೇಶವಗೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.[7] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವರಪುರ ಅಥವಾ ಬೇಲೂರ ಚೆನ್ನಿಗರಾಯನ ಅಂಕಿತವಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಬೇಲೂರು ಕನಕದಾಸರ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ತೋರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಾಲ ವಾಸಮಾಡಿರಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರದ ಕಾಗಿನೆಲೆಯವರಾದ ಕನಕದಾಸರು ದಕ್ಷಿಣದ ಬೇಲೂರಿನ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಏನಾದರೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾರಣವಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ! ಸೀತಾರಾಮಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್ ಅವರು

ಈಚಿನ ತಮ್ಮ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ,[8] ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನಿಂದ ಬೇಲೂರನ್ನು ಅಮರ ಮಾಗಣೆಯಾಗಿ ಪಡೆದ ಬಾದಾಮಿಯ ಯರ್ರ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನಾಯಕ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವಾಗ, ಅವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಂತಹ ದಂಡಿನ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಕನಕನ ಕುಟುಂಬವೂ ಒಂದಾಗಿತ್ತೆಂದೂ, ಕೆಲಕಾಲದ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಸ್ವಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ತೆರಳಿರಬೇಕೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಿಚಾರಾರ್ಹ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ 'ಚೆನ್ನಕೇಶವ' ಬೇಲೂರಿನ ಚೆನ್ನಿಗರಾಯನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಕಾಗಿನೆಲೆಯ "ಆದಿಕೇಶವನ ಗುಡಿಯಿಂದ ಅರ್ಧ ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ದಿನ್ನೆಗೆ ಚೆನ್ನಕೇಶವನ ಮರಡಿ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂದು ಕಟ್ಟಿ ಶೇಷಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[9] ಈ ಚೆನ್ನಕೇಶವನಿಗೂ ಬೇಲೂರಿನ ಚೆನ್ನಕೇಶವನಿಗೂ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆ ನೋಡಬೇಕು. ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮರೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾಗಿನೆಲೆಗೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಕನಕದಾಸರ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಚೆನ್ನಕೇಶವ ಸ್ವಾಮಿ' ಗುಡಿಯೊಂದಿದ್ದು, ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿರುವ 'ಚೆನ್ನಿಗರಾಯ' 'ಚೆನ್ನಕೇಶವ' ಪದಗಳು ಇವನ್ನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[10] ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಕನಕದಾಸರು ಬೇಲೂರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬೇಲೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ವೈಕುಂಠದಾಸರನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, 'ಕನಕದಾಸರು ಬಹುಕಾಲ ವಾಸಮಾಡಿದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಲೂರು ಒಂದಾಗಿದೆ'[11] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದ ಕೇಶವ' ಅಂಕಿತವಲ್ಲದೆ, 'ಬಾಡದಾದಿ ಕೇಶವ', 'ಚೆನ್ನ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ರಂಗೇಶ', 'ಬಂಕಾಪುರದ ಲಕುಮಿ ನರಸಿಂಹ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳೂ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರುವ ಊರುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಅವರಿಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಇವು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಬಾಡದಾದಿ ಕೇಶವ' ಎಂಬ ಕನಕಹೇಳಿದ್ದರೂ, "ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಡದಲ್ಲಿ ಗುಡಿಯಿಲ್ಲ". ಬಾಡದ ಕೇಶವಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ತಂದು ಕಾಗಿನಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂದು ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯಿದೆಯಂತೆ.[12] ಆದರೆ ಬಂಕಾಪುರದಲ್ಲಿ ಕೇಶವನ ಪುರಾತನ ವಿಗ್ರಹವಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕಡೆಯ ದಿನಗಳನ್ನು ಕಾಗಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುವುದು.

ಕನಕದಾಸರು ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಕೆಲವರು ಅವರನ್ನು ಬೇಡರವನೆಂದೂ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಕುರುಬರವನೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ 'ಕಬ್ಬಲಿಗ' ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಮೊದಲ ಎರಡನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು, ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.[13]

'ನಳಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು 1948ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೊರತಂದ ಎಚ್. ಎಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾಯರು ತಮ್ಮ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ "ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಬೇಡ"ರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.[14] ಬೇಡರವನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯವು. ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಬೇಡ ಅಥವಾ ನಾಯಕರವನೆಂದು ಕರೆಯಲು 'ಕನಕನಾಯಕ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿನ 'ನಾಯಕ' ಎಂಬುದು ಜಾತಿಸೂಚಕ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರಿಂದ ಆದ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದು ಕೆಲವರ ವಾದ.[15] ಕಬ್ಬಲಿಗ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಕನಕದಾಸನು ಕಬ್ಬಲಿಗನೆಂದು ಅಣಕಿಸಿ ನುಡಿಯಬೇಡಿರಣ್ಣ" ಎಂಬ ಮಾತು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕುರುಬ ಜಾತಿಯನ್ನು ಕಬ್ಬಲಿಗ ಜಾತಿಯೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆದುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[16] ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಇದು ವಿವಾದಾಸ್ಪದ ಕೀರ್ತನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾವನೆ. ಕನಕದಾಸರು ಕುರುಬರವನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗುವುದರಿಂದ ಇದೇ ಸರಿಯಾದುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ "ನಾವು ಕುರುಬರು ನಮ್ಮ ದೇವರು ಬೀರಯ್ಯ, ಕಾವ ನಮ್ಮಜ್ಜ ನರಗುರಿಯ ಹಿಂಡುಗಳ"[17] ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಕನಕದಾಸ ಕುರುಬರವನೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ "ಕುಲವಿಲ್ಲದ ದಾಸ ಕುರುಬದಾಸ"[18] ಎಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕನಕದಾಸರು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಕುರುಬರಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀರಿದವರೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ಅರುಹುತ್ತದೆ. ಕರುಬರನ್ನು 'ಕನಕಜಾತಿಯವರು'[19] ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು, 'ಬೀರಪ್ಪ' ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರಾಗಿರುವುದು, ಡೊಳ್ಳಿನ ಹಾಡು, ಬೀರದೇವರು ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಪೋಷಕ ಆಧಾರಗಳಾಗಿ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಕನಕದಾಸರು ಒಂದು ಉಗಾಭೋಗದಲ್ಲಿ "ಕುರುಬರ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದೆನಗೀಜನುಮದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ ಎಂತು ತಂದೆ"[20] ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಮಂಗಳ ಹಾಡುವುದೇ ಸೂಕ್ತ.

ಕನಕದಾಸರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಿವರಗಳೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕನಕ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ವಂಶದವನೆಂಬುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರ. ಕನಕನ ತಂದೆ ಬೀರಪ್ಪ ವಿಜಯನಗರದ ದೊರೆಗಳಲ್ಲಿ ದಂಡನಾಯಕನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಪ್ರತೀತಿ. ಈ ಬೀರಪ್ಪ[21]—ಬಚ್ಚಮ್ಮನವರ ಮಗನೇ ನಮ್ಮ ಕನಕದಾಸ. ಈತನಿಗೆ ಮೊದಲು 'ತಿಮ್ಮಪ್ಪ' ನೆಂದು ಹೆಸರಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಯುವುದು. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇವರು ಚಿಕ್ಕ ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟೊಂದನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. "ದೊರೆತನವ ಬಿಡಿಸಿ ಸುಸ್ಥಿರಮಾರ್ಗ ತೋರಿಸಿದೆ", "ಮೊನೆಗಾರ ಧಣಿಯೆಂಬ

ಧೈರ್ಯಗಾಪ ಬಿಡಿಸಿ ಸೇವಕನ ಮಾಡಿಸಿದೆ : "ಕನಕ ದಳದಲಿ ಬಂದು ಕಲೆತನೆಂದರೆ ಫೌಜು ಕನಕಮುನಕಾಗುವುದು[22]—ಇವು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಅವನಿಗೆ 'ದೊರೆತನ' ವಿದ್ದುದೂ, ಅವನು ಅದರ 'ಧಣಿ'ಯಾಗಿದ್ದುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ; ಜೊತೆಗೆ ಕನಕ ಮಹಾ ಪರಾಕ್ರಮಿಯಾಗಿದ್ದುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದುದನ್ನು ಅವನ ಕೀರ್ತನೆಯ ಈ ವಿವರವೇ ಹೇಳುವುದು[23]

ಸ್ವಾರಿ ಹೊರಟರೆ ಛತ್ರ ಭೇರಿಯು ನಗಾರಿಗಳು
ಭೋರೆಂಬ ಹೊಂಗಹಳೆ ಪರಿಯು
ಧೀರರಾಹುತರಾಣ್ಮ ಪರಿವಾರಬಿಂಕಾರ
ಭಾರವನು ತೆಗೆದೆಯೋ ಹರಿಯೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ಛತ್ರ, ಭೇರಿ, ನಗಾರಿ ಕಹಳೆ, ರಾಹುತ, ಪರಿವಾರಗಳು ಅವನು ಪುಟ್ಟದೊಂದು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಧೃಡಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಆಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರಿಗೆ ಸಹಾಯಕರಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಹಾಗಿಲ್ಲ. "ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುವುದು, ಕರೆಬಂದಾಗ ಅರಸರಿಗೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವುದು" ಬೀರಪ್ಪನ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ[24]. ಇದು ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮುಂದುವರಿದಿರಬಹುದು. ಕನಕನಿಗೂ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ನಿತಾಂತ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಕನಕ ಆಳಿದ ಪ್ರದೇಶವಾದರೂ ಯಾವುದು ? ಪ್ರಾಯಃ ಬಾಡಗ್ರಾಮವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಳಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "ಬಾಡ ಮತ್ತು ಬಂಕಾಪುರ ಭಾಗದ ಸುಮಾರು 78 ಗ್ರಾಮಗಳ ನಾಡಗೌಡಿಕೆ ಮತ್ತು ದಣ್ಣಾಯಕತನ ಬೀರಪ್ಪನಿಗಿತ್ತು" ಎಂಬುದು ಕೆಲವರ ಅಂಬೋಣ.[25]

ಕನಕದಾಸರ ಹೆಂಡತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ನಮಗೆಲ್ಲೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡಮೇಲೆಯೇ ಕನಕ 'ದಾಸ'ನಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಕೃತಿವೇಳ್ದ ಕನಕದಾಸೋತ್ತಮ ಕೇಳ್ದವಳತಿ ಸುಜ್ಞಾನ ವಧೂಟಿ" ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ.[26] ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಕನಕದಾಸ ಹೇಳಿದ ಕಥೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ಕೇಳಿದಳು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಅದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಮದ್ವಲ್ಲಭೆ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇವಳು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಇರಬಹುದೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಕನಕ 'ದಾಸ'ನಾದ ಮೇಲೂ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಇದ್ದಳೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸಾವೂ ಕನಕನ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೃತಿ ಇನ್ನೂ ಮುಂಚೆಯೇ ರಚಿತವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಕನಕನದಾಸೋತ್ತಮ'

ಎಂಬ ಮಾತು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಈ ತೊಡಕನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಅನ್ಯ ಆಧಾರವೊಂದು ಸಿಗುವವರೆಗೆ ಇದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದು.

ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳು ಇದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು 'ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ'ದ 'ಮಡದಿಯಾರೀ ಮಕ್ಕಳಾರೀ' ಎಂಬುದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.[27] ಇದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಮಡದಿಯ ಬಗೆಗೆ ಸಹಾಯಕ ವಾಗಿ 'ಮೋಹತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ಹೆಣ್ಣು ಆಧಾರವಾಗಬಹುದಾದರೂ, ಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ'ಯ ಆ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಕನಕನ ಹೆಂಡತಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಕೆಲವರು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ.[28] ಮಗನ ಅಕಾಲಿಕ ಸಾವಿನಿಂದಾದ ಹೆಂಡತಿಯ ಲೋಕ ವಿಮುಖತೆಯನ್ನು 'ತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ರಹಿತ ಪ್ರಪಂಚ' ಯೆಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ.[29] ಮೊದಲು 'ತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ 'ಹೆಣ್ಣು' ಕನಕನ ಹೆಂಡತಿ ಎಂದು ದೃಢಪಡಬೇಕಾಗಿದೆ;– ಆವರೆಗೆ ಇವೆಲ್ಲ ಊಹೆಯಷ್ಟೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಮೊದಲ ಹೆಸರು ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ 'ತಿಮ್ಮಪ್ಪ' ಹೆಸರು ಕೂಡ ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ವರಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಬಂದುದೆಂದು ಹೇಳಿಕೆ. ಈ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಕನಕನಾಯಕನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿಗೆ ಭೂಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅಪಾರ ಹಣ ಸಿಕ್ಕಿತೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ. ಹೀಗೆ ನಿಧಿದೊರಕಿದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಕನಕ ನಾಯಕನಾದನೆಂದು ಕಥೆ. ಇಂಥಹ ನಿಧಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ವಂಶಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿವೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ಕೆಂಪೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಕೆಳದಿ ಚೌಡಪ್ಪ ನಾಯಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಂತೆಯೂ ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಪಾಳೆಯಗಾರನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಧನಕನಕ ವಸ್ತು ವಾಹನಗಳಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಸದ್ವಿನಿಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಜನರು 'ಕನಕ' ಎಂದು ಕರೆದಿರಬೇಕು. ಈ ಹೆಸರಿಗೆ ವಿವರಣೆಯಾಗಿ ಅನಂತರ ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು; ಇಲ್ಲವೆ ಈ ಕಥೆಗಳು ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬಹುದು. ಇಂಥವು 'ಜಾನಪದ ನಿರುಕ್ತಿ'ಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ, ಕನಕನ ಹೆಸರೊಡನೆ ಸೇರಿರುವ ನಿಧಿಯ ಪ್ರಸಂಗ ಸತ್ಯವಿರಲಾರದು; ಆದರೆ ಅವನು ಧನವಂತನಿದ್ದನೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ನಿಜ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕನಕ, ಕನಕಪ್ಪ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ, ಅವನ ಹೆಸರೇ ಇದಾಗಿರಲೂಬಹುದು: 'ದೇವಿ ನಮ್ಮ ದ್ಯಾವರು ಬಂದರು'[30] ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಕನಕಪ್ಪ' ಎಂದೇ ಅಂಕಿತವಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕನಕನಾಯಕ ಕನಕದಾಸನಾದುದರ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಥಾವರಣ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ತನಗೆ ದೊರೆತ ನಿಧಿಯಿಂದ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿಕೇಶವ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನಂತೆ. ಒಮ್ಮೆ ದೇವರು 'ನನ್ನ ದಾಸನಾಗು' ಎಂದು ಕೇಳಿದಂತೆ ಕನಸಾಯಿತಂತೆ. ಆದರೆ ಕನಕ ಸಂಸಾರ ವಿಮುಖನಾಗಲು ಇಷ್ಟಪಡಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ತಾಯಿ, ಹೆಂಡತಿ ತೀರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೂ ಇದೇ ಕನಸು ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಯಿತಂತೆ. ವೈರಾಗ್ಯ ಹುಟ್ಟಲು ಇದೂ ಕಾರಣವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಸಂಭವಿಸಿದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹಗೆಗಳ ಬಾಣಾಘಾತಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದ ಕನಕನನ್ನು ಕಾಣದ ಕೈಗಳು ಸಂತೈಸಿದುವಂತೆ. ದೇವರ ಈ ಅಪಾರ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಕನಕದಾಸನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟನೆಂದು ಕಥೆಗಳ ಹೇಳಿಕೆ. ಈ ಕಥೆಗಳ ಒಡಲಿನಿಂದ ವಾಸ್ತವಾಂಶವನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ, ಐಶ್ವರ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ಅವನಿಗೆ ಸುಖವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಒದಗಿದ ಆಘಾತಗಳು ಅವನ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು; ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತ ಮನಸ್ಸು ಒಳಗೊಳಗೆ ಇಂಥದಕ್ಕೆ ತುಡಿದಿರಬೇಕು. ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ತಂದೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಕನಕನ ಮೇಲೆ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯ ಸಾವು ತೀವ್ರತರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗಾಯಗೊಂಡು ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವು ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮರು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಲು ನೆರವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇವೆಲ್ಲದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಸಂಸಾರ ವಿಮುಖವಾದ ಜಿಹಾಸೆ ಅವನನ್ನು ವೈರಾಗ್ಯದತ್ತ ತಂದಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಾತಾಚಾರ್ಯರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿದ್ದು, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ರಾಜಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಪರಿಚಯವೂ ಅವನಿಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಜೀವನದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಭಾವದ ತೀವ್ರತೆಗಳಿಂದ ಅವನು ಕನಕದಾಸನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತನಾದನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗಾಯಗೊಂಡು, ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಸಹಾಯ ಒದಗಿ ಬಂದುದರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿವೆ. ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ :

ಅರಿಗಳು ದಂಡೆತ್ತಿ ಬರಲು ನಾನವರೊಡನೆ
ಪರಿಪರೀ ಹೋರುತಿರಲು
ದುರುಳರೆನ್ನನು ಜೈಸಿ ಹಿಂದಟ್ಟಿ ಬಂದೆನ್ನ
ಧರೆಗುರುಳಿಸಿದರೂ ಹರಿಯೆ[31]
ಹೋದ ಜೀವನಕೆ ವೈದ್ಯನ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನಿಟ್ಟು
ಪಾಪಗುಣ ಬಿಡಿಸಿ ದಾಸನ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆಯೊ.[32]

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕ ವಿಮುಖತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಳಲು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ಭಕ್ತಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಲು ಈ ಯುದ್ಧ ಪ್ರಸಂಗ ನೆಪವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಬದುಕಿನ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕನಕನಾಯಕ ಕನಕದಾಸರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದುದರಲ್ಲಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುಗಳ ಪ್ರವೇಶ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಇದು ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಗುರುಗಳು ವ್ಯಾಸರಾಯರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ; ಕೆಲವರು ವಾದಿರಾಜರ ಹೆಸರನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾದಿರಾಜರ ಉಲ್ಲೇಖ ಕನಕರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಕನಕರು ಅವರನ್ನು ಕಂಡು ಅವರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಾದಿರಾಜರನ್ನು ಕುರಿತು 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ತ್ರಿವಿಕ್ರಮದಾಸಸ್ಯನಾದ' ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಅವರು ಗುರುವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಸಂದೇಹ. ಸೋದೆಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮದೇವರನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿದ್ದರಿಂದ ವಾದಿರಾಜರಿಗೆ ಆ ಹೆಸರಿದೆ. ಕನಕ ಉಡುಪಿಗೆ ಬಂದಾಗ ವಾದಿರಾಜರನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಿರಬಹುದು, ಅವರ ಆಶೀರ್ವಾದವನ್ನು ಪಡೆದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರಂತೆ ವಾದಿರಾಜರು ನೇರ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕನಕದಾಸರು ವ್ಯಾಸರಾಯ ಮತ್ತು ವಾದಿರಾಜ —ಈ ಇಬ್ಬರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಬದುಕಿದ್ದರಿಂದ, ದಾಸಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರಿಂದ ವಾದಿರಾಜರೂ ಗುರುಗಳೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ನೇರ ಶಿಷ್ಯನೆಂಬುದೊಂದೇ ಖಚಿತವಾತು. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಗುವುದು ಅಪರೂಪ. ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ "ಕಾಟಕೆ ಕಾಸು ಕೊಟ್ಟವರು ರಾಯರ ಪಂಕ್ತಿ ಊಟವ ಬಯಸಿದಂತೆ ನಾ ಬೇಡಿದೆ"[13] ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ರಾಯರು' ವ್ಯಾಸರಾಯರಿರಬೇಕು. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಕನಕನಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೀರ್ತನೆ ಬೇರೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು "ರಾಮಾನುಜಗುರುವನ್ನೂ ತಾತಾಚಾರ್ಯನನ್ನೂ ಸ್ತುತಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ"[14] ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಾನುಜ ಮತ್ತು ತಾತಾಚಾರ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲೇನೋ ಬರುತ್ತವೆ. ತಾತಾಚಾರ್ಯರು ಕನಕದಾಸರ ಸಮಕಾಲೀನರೆಂಬುದು ವಾಸ್ತವವೇ. ಕನಕದಾಸರು ಅವರನ್ನು ಕಂಡು ಮಾತನಾಡಿರಬೇಕು; ಅವರ ತತ್ತ್ವಬೋಧೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯತ್ವ ಕೈಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಕನಕದಾಸರು ತಾತಾಚಾರ್ಯರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರೆ, ಅವರು 'ದಾಸ'ರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಹೊರತು, ಆಮೇಲಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ರಾಮಾನುಜ ಮತ್ತು ತಾತಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸಂಗ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ಹೊರತು, 'ಶಿಷ್ಯತ್ವ'ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲೇನೊ ತಾತಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ವಂದಿಸುವ (1–4) ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ; ಇದರಿಂದ ಕನಕದಾಸ

ತಾತಾಚಾರ್ಯರ ನೇರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದು. ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕನಕದಾಸರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ನೆರವಾದರು. ವ್ಯಾಸರಾಯ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಶಿಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ತನ್ನ ವರ್ಗದ ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕೃಪೆ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೆ ಕನಕ 'ದಾಸ' ನಾಗುತ್ತಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ : ಆದರೆ ಕವಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಿದ್ದ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ 'ದಾಸಕೂಟ'ದ ಶಿಷ್ಯನಾದುದರಿಂದ ಕನಕನ ಜೀವನ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಈ ಶಿಷ್ಯ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಕಥೆಗಳಿವೆ ; ಮೇಲಾಗಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೀರ್ತನೆಯೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ 'ಕನಕದಾಸನ ಮೇಲೆ ದಯಮಾಡಲು ವ್ಯಾಸಮುನಿ ಮಠದ ಜನರೆಲ್ಲ ದೂರಿಕೊಂಬುವರು' ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆ[31] ಈ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಗೆ ಕನಕನ ಮೇಲಿದ್ದ ವಿಶೇಷ ಒಲವನ್ನೂ ಇದು ಅರುಹುತ್ತದೆ. ಕನಕನ ಪ್ರವೇಶ ಉಳಿದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆಲ್ಲ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಕೀರ್ತನೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು. ಕನಕನ ಪರವಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ವರ್ತನೆಗೆ ಮಠದ ಜನರೆಲ್ಲ ದೂರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರು ನಮೂದಿಸಿರುವರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮನವಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡಲು ವ್ಯಾಸರಾಯ ಕೈಗೊಂಡ ಎರಡು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನೂ ಪುರಂದರರ ಪದ್ಯ ಹೇಳಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಹಣ್ಣಿನ ಪ್ರಸಂಗ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇದು ಕನಕನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬಾಳೆಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ತಿಂದು ಬರುವಂತೆ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ತಿಂದು ಬಂದರು. ಆದರೆ ಕನಕ ಏಕಾಂತ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಾಗೆಯೇ ಬಂದನು. ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ದೇವನಿರುವಾಗ ಏಕಾಂತವೆಲ್ಲಿಯದು—ಇದು ಕನಕನ ವಿವರಣೆ. ಕನಕನ ಈ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು "ಮೂಢ ಜನರರಿಯಬಲ್ಲರೆ" ಎಂದು ಪುರಂದರದಾಸರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ "ಇವಗೆ ನಾಡೆಲ್ಲ ಹುಡುಕಿದರು ಈಡಾರ ಕಾಣೆ" ಎಂದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಶ್ಲಾಘಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕದಾಸರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಪುರಂದರದಾಸರು ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ನಾಸತ್ತಪ್ರಸಂಗ'ದ ಕಥೆಯೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯ ಶಿಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಕೋಲಾಹಲವನ್ನೇ ಉಂಟು

ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಸರಾಯ ಮಣಿಯದೆ ನಗುತ್ತ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು : ಪುರಂದರದಾಸರ 'ಯತಿಯು ನಗುತಿಹನು' ಎಂಬ ಮಾತೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಶಿಷ್ಯನಾದಾಗ, ಕನಕದಾಸ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಕಿರುಕುಳಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ನೈತಿಕ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಕನಕನಿಗಿತ್ತು, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಕುಲಕುಲ ಕುಲವೆಂದು ಹೋರಾಡದಿರಿ ನಿಮ್ಮ ಕುಲದ ನೆಲೆಯನೇನಾದರೂ ಬಲ್ಲಿರಾ" ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದು:[36] ತೀರ್ಥ ಪಿಡಿದವರು ತಿರುನಾಮ ಧಾರಿಗಳೆ, ಜನ್ಮಸಾರ್ಥಕವಿರದವರು ಭಾಗವತರಹುದೆ !, 'ಕೆಟ್ಟಕೂಗನೆ ಕೂಗಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಯನು ಹೊರೆವಂಥ ಪೊಟ್ಟೆಗುಡುಮಗಳೆಲ್ಲ ಪರಮವೈದಿಕರೆ !" ಎಂದು ಪ್ರತಿ ಭಟಿಸಿದ್ದು.[37] ಇಂತಹ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿ ಕನಕನಿ ಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಮೇಲೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸವಾಲಾಗಿಯೇ ಕನಕದಾಸರ ಬದುಕಿತ್ತೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಕುಲವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಕನಕದಾಸರು 'ಆತ್ಮನಾವ ಕುಲ ಜೀವನಾವ ಕುಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟುಬಿಡುವರು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಗೆ ಇದು ಪರಿಹಾರವಾಗಲಾರದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕೋಣಮಂತ್ರ' ಕಥೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಕನಕದಾಸರು ಉಪದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಬಳಿ ಹೋದಾಗ, ಅವರು 'ಕುರುಬನಿಗೆಂತಹ ಮಂತ್ರ, ಕೋಣಮಂತ್ರ' ಎಂದರಂತೆ. ಕನಕ ಅದನ್ನೇ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಜಪಿಸಲು ಯಮನ ಕೋಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಾಯಿತಂತೆ. ಅದನ್ನು ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆಂದೂ, ಆಮೇಲೆ ಕನಕನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದರೆಂದೂ ಕಥೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಕನಕನನ್ನು ಶಿಷ್ಯ ನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ವ್ಯಾಸರಾಯ ಮೊದಲು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಪವಾಡ ಮೆರೆದ ಮೇಲೆ ಒಪ್ಪಿದರೆಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಹಿಂದಿನ ವಿವೇಚನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧ ವಾದ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ: ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯಂತೂ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯ ಸಹಜವಾಗಿ ಕನಕನನ್ನು ಶಿಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಕೆಲ ಜನ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ: ಅಂಥವರು ಪವಾಡದ ಮೂಲಕ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡು ಕೊಂಡರು. ಇಲ್ಲವೆ, ಈ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಕಥೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಇರುವ 'ಕೋಣನ ತೂಬಿ'ಗೆ[38] ಬಂದ 'False Etymology' ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಭಾವದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಕನಕನ ಮೇಲೆ ಮೊದಲು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಪ್ರಭಾವವೂ, ಆಮೇಲೆ ಮಾಧ್ವ ಮತದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆಯೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆ

ಬಗೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯೇ. ಆದರೆ, ಪ್ರಭಾವ ಇದೆಯೆಂಬ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅವನನ್ನು ಯಾವುದೇ ಮತದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಮತಗಳ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಇನ್ನೂ ಉಚಿತವಲ್ಲ.

ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಮಾಧ್ವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವ ವಿವರಗಳು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ[39], ಆಯಾ ಮತಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕನಕನ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮಾಧ್ವಮತ ಪರಂಪರೆಯ ಶಿಷ್ಯ ಅವನಾದುದರಿಂದ ಆ ಮತದ ಪ್ರಭಾವ ಅವನ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇದು 'ಪ್ರಭಾವ'ವೇ ಹೊರತು, ಆ ಮತಸ್ಥನೇ ಆಗಿಬಿಡುವಷ್ಟು 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯಲ್ಲ. 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀಮದ್ಗುರುರಾಯ' 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜಮುನಿ ಶರಣು' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳೇನೋ ಬರುತ್ತವೆ[40]. ಇವುಗಳಿಂದ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವರು ಬೋಧಿಸಿದ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕನಕನ ಮೇಲಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ "ದಾಸರು ರಾಮಾನುಜ ಮತದವರಾಗಿದ್ದರೆಂದೆನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಕಟ್ಟಿ ಶೇಷಾಚಾರ್ಯರ ಮಾತನ್ನು[41] ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರು ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜ ಶ್ರೀ ಮಾಧ್ವರ ಪರವಾದ ಒಲವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೂ, ಅಷ್ಟೇ ಮುಕ್ತ ಕಂಠದಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹರಿಹರರ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಭಾಗವತ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. "ಕನಕದಾಸನು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ (ರಾಮಾನುಜೀಯ) ಮತದ ಗುರುಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಮಾಧ್ವಮತದ ಗುರುಗಳಿಂದಾಗಲಿ ವಿಧಿಪೂರ್ವಕ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಯಾವೊಂದು ಮತತತ್ವಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದ್ಧನಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆ ಉಚಿತವಾದುದು.[42]

ಮುಗಳಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಅವನು ಯಾವೊಂದು ಮತದ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬೆಳೆಯದೆ ಎಲ್ಲ ಮತದ ಸಾರಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಪರಮ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದನು"[43] ಎಂಬುದೊಂದೇ ಸರಿಯಾದ ವಿಚಾರ. ಕನಕ ಭಾಗವತ ಮನೋಧರ್ಮದ, ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅವನ ಮಾರ್ಗ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ'ವೇ ಹೊರತು 'ಧಾರ್ಮಿಕ'ವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು 'ಮತಬದ್ಧ'ನನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಮತಮುಕ್ತ'ನನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದೇ ಸೂಕ್ತ.

ಕನಕದಾಸರು ಒಬ್ಬ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರಾಗಿಯೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ದೀರ್ಘ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಕೃತಿಗಳ ಕರ್ತೃವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಸಹಜ ಪ್ರತಿಭೆ, ವ್ಯಾಪಕ ಜೀವನಾನುಭವ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವ

ಕೃತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಪುಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಅವರು ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯ, ಕೀರ್ತನೆ- ಈ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಳಚರಿತ್ರೆ, ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರಗಳು ಷಟ್ಪದಿಗುಂಪಿಗೂ, ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ ಮತ್ತು ನೃಸಿಂಹಸ್ತವ ಸಾಂಗತ್ಯ ಗುಂಪಿಗೂ ಸೇರುತ್ತವೆ ; ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಕೀರ್ತನೆಗಳಂತೂ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಷಟ್ಪದಿಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸನ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ ; ಆ ಮೂರೂ ಕೃತಿಗಳು ಭಾಮಿನೀಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ, ನಳಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ–ಇವು ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಾದರೆ, ಉಳಿದವು ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಕನಕದಾಸರು ಮೂಲತಃ ಕವಿ, ಆಮೇಲೆ ಸಂತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಳಪಡದಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಚ್ಯುತಿಯೇನೂ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಜಾತ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಸತತ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಹರಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ, ನಳಚರಿತ್ರೆಯಂತಹ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಭಾರತ, ಭಾಗವತ, ಹರಿವಂಶ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಪರಿಚಯ ಅವರಿಗಿತ್ತೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ.

ಕನಕದಾಸ ಒಬ್ಬ ಪರಿವ್ರಾಜಕ. ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಂದ ಉಪದೇಶ ಪಡೆದಮೇಲೆ ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಸಂಚಾರ ಕೈಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಪರ್ಯಟನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಲೂರು ಮತ್ತು ಉಡುಪಿಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟದ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿವೆ. ಬೇಲೂರಿನಲ್ಲಿ ವೈಕುಂಠದಾಸರನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಿ ಸೇವೆಗೈದ ವಿಚಾರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ; ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಕೀರ್ತನೆಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.[44] ಇನ್ನು ಉಡುಪಿಯ ಪ್ರಸಂಗವಂತೂ ವರ್ಣದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ ; ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಿಬಿಡಲಾಗಿದೆ ; ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಪಾರಮ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಿರುಪತಿ ಪ್ರವಾಸದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಕನಕದಾಸ ತಿರುಪತಿಗೆ ಬರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪಾರುಪತ್ಯಗಾರನಿಗೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸನೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆಯೂ. ಹುಡುಕಿಕೊಂಡ ಬಂದ ಪಾರುಪತ್ಯಗಾರನಿಗೆ "ಮುಂದೆ ಹೋಗುವವರ ಹಿಂದೆ, ಹಿಂದೆ ಬರುವವರ ಮುಂದೆ" ಎಂಬ ಕನಕದಾಸನ ಉಕ್ತಿ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಅವನನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾರದೆ ಹೋದಂತೆಯೂ ಕಥೆ ಇದೆ. ಈ ಕಥೆ ಏನನ್ನೇ ಹೇಳಲಿ, ಕನಕದಾಸರ ತಿರುಪತಿಯ ಭೇಟಿಯಂತೂ ಖಚಿತವಾಗುವುದು. ಅವನ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಮಹಿಮಾನ್ವಿತ ಜೀವನವನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಅವನ ಕಾಲದ ನಂತರ ಬೆಳೆದ ಕಥೆಗಳೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಕನಕ ತಿರುಪತಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ "ಬಂದೆವಯ್ಯ ಗೋವಿಂದ ಸೆಟ್ಟಿ ನಿನ್ನ. ಹರಿವಾಣ ತೀರ್ಥ ಪ್ರಸಾದ ಉಂಟೆನಲಾಗಿ" ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.[45] ಇವರ

ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಕೂಡ 'ಆದಿಕೇಶವನಾರಾಯಣ ತಿಮ್ಮಸೆಟ್ಟಿ' ಎಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ : ಇದರಲ್ಲಿ 'ಕಾಗಿನೆಲೆ' ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿಗೆ ಆರೋಪಿತ ವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕನಕದಾಸ ಓಡಾಡಿದ ಸ್ಥಳಗಳೆಂದರೆ ಬಾಡ. ಕಾಗಿನೆಲೆ. ಉಡುಪಿ, ಬೇಲೂರು, ತಿರುಪತಿ. ವಿಜಯನಗರ ಮೊದಲಾದವು. ಈ ವಿಷಯಗಳು ಅವನ ಕೃತಿಗಳಿಂದಲೇ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಂತು 'ಅವರು ವಿಜಯ ನಗರದ ರಾಜ್ಯ ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕದಲಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.[46] ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಯಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಎಲ್ಲ ವೈಷ್ಣವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೂ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಯುವುದು.

ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದವರು ಕನಕದಾಸರು. ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರಲ್ಲಿದ್ದರಿಂದ ವಿಜಯನಗರದ ವೈಭವವೂ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಸ್ನೇಹವೂ ಅವನ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ತನ್ನ 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ' ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಕೃತಿಯ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರ ದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನನ್ನು ಕಾಣುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಕಾಲೀನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆನೆಂಬ ತೃಪ್ತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರಬೇಕು. ವಿಜಯನಗರದ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಂತೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ರಕ್ಕಸತಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೋತು ಕೆಲಕಾಲ ತೊಂದರೆಗೊಳಗಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದುದನ್ನು 'ನಳಚರಿತ್ರೆ' ಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.[47] ಇದು ನಿಜವಿರಬಹು ದಾದರೂ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ನೋವಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ 'ನಳ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ "ಅವರು ಶ್ರೇಷ್ಠಸಾಹಿತಿಯಾದಂತೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸಕಾರರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.[48] ಅವರ ಒಂದೆರಡು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರಾಂಶ ಗಳು ಬಂದಿವೆಯೆಂಬುದು ನಿಜ : ಆದರೆ ಅವು ಇತಿಹಾಸಕಾರನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರೆದವು ಗಳಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದ ಸಂವೇದನೆ ಇತ್ತೆಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು.

ಕನಕದಾಸರ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಜೀವನವೆಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯದ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಂದ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಐಶ್ವರ್ಯಗಳೆರಡೂ ಇದ್ದುವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗೇನೂ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಅಧಿಕಾರ ಐಶ್ವರ್ಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ತೊರೆದು ಹೊರಬಂದಾಗ, ಭಕ್ತರಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಲಯದ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹೋದಾಗ ಜಾತಿಸಮಸ್ಯೆಯ ಸುಳಿ ಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. 'ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ

ಮಾಡಿದಂತೆ ಧ್ವನಿತವಾಗಿಯೂ, ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡಂತೆ ಧ್ವಂದ್ವಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಮಾಡುವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಳಸರಿಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ, ಅದರಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯಲೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ಪರಿಸರವನ್ನೂ ಪೂರ್ಣ ಬಿಟ್ಟಿರಲೂ ಪೂರ್ಣ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರು ಕನಕದಾಸರೊಬ್ಬರೇ ಆಗಿದ್ದುದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು ; ಹಾಗೆಯೇ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ನಡೆದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನವಾಗಿ ಇದು ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗದೇ ಹೋದುದೂ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ, ಇಲ್ಲವೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿಬಿಡುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತೆ'ಯ ರಾಗಿ-ಭತ್ತದ ನಡುವಣ ಹೋರಾಟ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಗಿಯನ್ನು 'ಶೂದ್ರಾನ್ನ ವಾದೆಯಲ' ಎಂದು ಭತ್ತಜರಿಯುವಲ್ಲಿ[49] ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದವರನ್ನು ಇರಿಸಿರುವಂತಿದೆ ; ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಗಿಗೆ ದೊರೆತ ವಿಜಯ ದಲಿತರ ವಿಜಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕೇಳಿಸಿದ ಕನಕದಾಸರು, ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಬಂದರೆ 'ಆತ್ಮ'ದ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. "ಅವರ ಜೀವನವೇ ಕುಲದ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸವಾಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಅವರು ಅಂಥ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವರಿಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಮಾನಗೊಂಡಿರಬಹುದಾದರೂ ಅವರು ಕೆರಳಲಿಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ದಿಟ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ಸಾರದೆಯೂ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ"[50] ಮುಗಳಿಯವರ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸರಿಯಾದುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಕನಕದಾಸರು ಈ ದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಾ ಬಂದವರು : ಕಥೆಯಾದವರು. ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕಿದವರು. ಹಲವಾರು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅಮೂಲ್ಯಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಆ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಪಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದರು. ಅವರಿಗೆ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿನಲ್ಲೊಂದು ಧೋರಣೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೊಂದು ಧೋರಣೆ ಅವರೆಂದೂ ಅನುಸರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಬದುಕುವುದು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ "ಅವರ ಜೀವನವೇ ಮಹಾಕೃತಿಯಾಗಿತ್ತು"[51] ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಶ್ಲಾಘನೆ ; ಇವರಲ್ಲಿ ನೋವಿನ ವಿವಿಧಾನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಪುಟವಿಡುತ್ತಾ ಸಾಗಿದ ಮಹಾಜೀವವೊಂದರ ವಿಕಾಸಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

1 ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ. 2, ಪು. 187
2 ಕಟ್ಟಿ ಶೇಷಾಚಾರ್ಯ, ಕವಿ ಕನಕದಾಸರು, ಪು. 5
3 ಅದೇ, ಪು. 5 ಮತ್ತು 41
4 ಬಿ. ಶಿವಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಪು. VII
5 ದೇ ಜವರೇಗೌಡ (ಸಂ.), ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ, ಪದ್ಯ 1, 2, 158.
6 ಎಚ್.ಎಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್, ನಳಚರಿತ್ರೆ ಸಂಗ್ರಹ, ಪು. 6 ಮತ್ತು 90.
7 ಬಿ. ಶಿವಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಕೆ. ಎಂ. ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ, ಮಂಗಳಪದ್ಯ.
8 ಕನಕಸುಧೆ 1988, ಪು. 18-19.
9 ಕವಿ ಕನಕದಾಸರು, ಪು. 36.
10 ಕನಕದಾಸ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಗ್ರಂಥ ಪು. 32
11 ಕನಕದಾಸ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಗ್ರಂಥ ಪು. 99
12 ಕಟ್ಟಿ ಶೇಷಾಚಾರ್ಯ, ಕವಿ ಕನಕದಾಸರು, ಪು. 29
13 ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, ಸಂಪುಟ 2, ಪು. 187
14 ನಳಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗ್ರಹ, ಪು. VIII
15 ಜ್ಯೋತಿ ಹೊಸೂರ, ಕನಕದಾಸ ಜೀವನ ವಿಚಾರ, ಪು. 86
16 ಅದೇ, ಪು. 88-89
17 ಶ್ರೀ ಕನಕದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು, ಕೀ. 152.
18 ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಕೀ. 179
19 The Mysore Tribes and Castes, Vol. IV, P. 27
20 ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಕೀ. 90
21 ಇದಕ್ಕೆ 'ಬೀರೇಗೌಡ' ಎಂದೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ.
22 ಶ್ರೀ ಕನಕದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು, ಕೀ. 173
23 ಅದೇ, ಕೀ. 173
24 ಎಚ್. ಎಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್, ನಳಚರಿತ್ರೆ ಸಂಗ್ರಹ, ಪು. XLV
25 ಕನಕದಾಸ ಜೀವನ ವಿಚಾರ, ಪು. 53
26 ಎಸ್.ಎಸ್. ಕೋಶಿಸ, (ಸಂ.) ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ 2-1
27 ಕನಕದಾಸ ಜೀವನ ವಿಚಾರ, ಪು. 58
28 ಅದೇ, ಪು. 58-59
29 ಅದೇ, ಪು. 60
30 ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಕೀ. 120
31 ಅದೇ, ಕೀ. 92.
32 ಶ್ರೀ ಕನಕದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು, ಕೀ. 174
33 ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಕೀ. 150
34 ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, ಸಂ. 2, ಪು. 187
35 ಜಿ. ವರದರಾಜರಾವ್, ಹರಿಭಕ್ತಿ ವಾಹಿನಿ, ಕೀ. 175
36 ಶ್ರೀ ಕನಕದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು, ಕೀ. 121

37 ಅದೇ, ಕೀ. 138
38 'ಕೋಣನ ತೂಬಿ' ಗೆ 'ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ತೂಬು' ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಕನಕದಾಸ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಗ್ರಂಥ, ಪು. 22
39 ಶ್ರೀ ಕನಕದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು,
40 ಎಸ್.ಎಸ್. ಕೋತಿನ (ಸಂ.) ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, 1-2
41 ಕವಿ ಕನಕದಾಸರು, ಪು. 128
42 ಜ್ಯೋತಿ ಹೊಸೂರ, ಕನಕದಾಸ ಜೀವನ ವಿಚಾರ, ಪು. 68
43 ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು. 315
44 "ಬಂಟನಾಗಿ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯ್ವ ಹರಿಯ ವೈಕುಂಟದ ನೊಂಪಿನ ದಾಸರ ಮನೆಯು"—ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಕೀ. 22
45 ಅದೇ, ಕೀ. 38
46 ಕವಿ ಕನಕದಾಸರು, ಪು. 178
47 ಬಿ.ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ, ಕನಕದಾಸ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಗ್ರಂಥ, ಪು. 96
48 ಅದೇ, ಕೀ. 38
49 ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ (ಸಂ.) ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಪು. 24
50 ಕಾ.ತ. ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ (ಸಂ.) ಕನಕ ಕಿರಣ, ಪು. 259
51 ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು. 309.

ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸ

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ

ಕನಕದಾಸ ಮೂಲತಃ ಕವಿ, ನಂತರ ಕೀರ್ತನಕಾರ. ಆತನ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ನಳಚರಿತ್ರೆ, ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಕಾವ್ಯವಿದೆ. ಆತನ ಸಮಕಾಲೀನ ದಾಸರೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬರೆದರೆ, ಕನಕದಾಸ ಮಹತ್ವದ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳ ಜತೆಗೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಯಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾದ ಕಲ್ಪಕತೆ ಇದೆ. ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಡಂಬನೆ ಇದೆ.

ಶೂದ್ರರು–ದಲಿತರು–ದುಡಿವ ವರ್ಗದವರಿಂದ ವಚನ ಚಳವಳಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೆ ಉಚ್ಚವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದವರಿಂದ ದಾಸ ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸನಂತಹ ಒಬ್ಬ ಶೂದ್ರ ಈ ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಬಂದಿದೆ. ವಚನ ಚಳವಳಿಗೂ ದಾಸ–ಚಳವಳಿಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯೊಂದೇ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಮ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಚನ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಸಂಘಟನೆಯ ಶಿಸ್ತು, ಹೋರಾಟದ ಮನೋಭಾವ ಕಂಡು ಬಂದರೆ ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಯಾವೂ ಇಲ್ಲ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಕನಕದಾಸನಂತಹ ಒಬ್ಬ ಶೂದ್ರ, ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ದನಿ ಎತ್ತಿ ನಿಂತಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ಕನಕದಾಸ ಏಕಾಂಗವೀರನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ವಚನಕಾರರ ಹೋರಾಟದ ಹಿಂದೆ ಸಂಘಟನೆಯಿದೆ : ಅವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಹಿಂದೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತು ಇದೆ. ಇಂತಹ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಕನಕ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ನುಡಿಯುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ–, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಕನಕದಾಸ ವಚನಕಾರರಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಹೊರಡಲಾರ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಾರ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಆತನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಪರಿಸರ ಹಾಗೂ ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಇತಿಮಿತಿಗಳು. ವ್ಯಾಸರಾಯರಾಗಲಿ, ಪುರಂದರ ದಾಸರಾಗಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಡಂಬನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅವರು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರತಿಭಟನಾಕಾರರಾಗ

ಲಾರರು. ಮಠೀಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಬರಲಾರದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಷ್ಟೇ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಯಾದರೂ ಪ್ರಮುಖ ಬಂಡಾಯಗಾರನಾಗಲಾರ. ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ದ್ವಂದ್ವವಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೇಳುವ ಶೂದ್ರ ಗುಣ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ದಾಸಪರಂಪರೆಯ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ದಾಟಲಾಗದ ಭಾವುಕತನ ; ಇವೆರಡರ ನಡುವೆಯೇ ಕನಕದಾಸರ ಹೋರಾಟವಿದೆ.

ತನಗೆ ಪೂರಕ ಪರಿಸರವಿರದಿದ್ದರೂ ಇದ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೇ ಸದುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತಿದ ಕನಕದಾಸ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಾನವೀಯ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕನಕದಾಸನು ವ್ಯಾಸರಾಯರಂತಹ ಗುರುಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಒಬ್ಬ ಭಾಗವತ. ಆತ ಒಬ್ಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ದಾಸನೇ ಹೊರತು ವೈದಿಕ ಮತದ ಪ್ರಚಾರಕ ನಲ್ಲ. ವ್ಯಾಸರಾಯರೊಡ್ಡಿದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತೀರ್ಣನಾದ ಕನಕದಾಸ ವ್ಯಾಸ ರಾಯರ ಮೆಚ್ಚಿನ ಶಿಷ್ಯ. ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಆತ ಕೃಷ್ಣಭಕ್ತನಾಗಿರಬಹುದು. ಮೆಚ್ಚಿನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಕೂಡಲೆ ಆತ ಮಾಧ್ವ ಅಥವಾ ರಾಮಾನುಜರ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದ ಕನಕದಾಸ ವೈದಿಕ ಮತದ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತಗಳಿಂದ ದೂರ ಹೋಗಿ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೇ ಆತನ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯ ಕನಕನ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿ ನಿಂತವನು ಕನಕದಾಸ. ಶೂದ್ರ–ದಲಿತ ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಕಾವ್ಯವನ್ನು–ಅದ್ಭುತ ಕಲಾವಂತಿಕೆಯನ್ನು–ನಿರಂತರವಾದ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ವ್ಯಾಸ, ಕಾಳಿದಾಸ, ಕನಕ ದಾಸರಂತವರು ಪ್ರಮುಖ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ದೈವಲೀಲೆಯ ವರ್ಣನೆಯ ಜತೆಗೆ ಆತ್ಮನಿವೇದನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಡಂಬನೆ ಕನಕದಾಸನ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆಳ ವರ್ಗದಿಂದ ಹೋಗಿ ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಕನಕದಾಸ, ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ, ಮುಂದಿದ್ದ ದಾಸಪದವಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕರಗಿ ಹೋಗದೆ, ತಾಕಲಾಡುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಕನಕನಂತಹ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯೊಬ್ಬನ ಮನಸ್ಸು ತೀವ್ರ ತುಡಿತಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವದು ಆತನ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಚನ ಚಳವಳಿಯಂತಹ ಸಂದರ್ಭ–ಸಂಘಟನೆ–ಅವಕಾಶ ಕನಕದಾಸನಿಗೆ ಇರದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಆತ

ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿರಬೇಕು. ಈಗ ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕನಕನ ಕಿಂಡಿಯ ಕಥೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನಂತೆ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನಂತೆ ಝಳಪಿಸುವ ಖಡ್ಗವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ಕನಕದಾಸನಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಂತಹ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಆತ ಆ ಮತೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವದು, ಅವರ ಗೊಡ್ಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವದು, ಅವರ ಸಣ್ಣತನಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವೆ ಬೆಳೆದ ಏಕಾಂಗವೀರನ ಹಾಗೆ ಕನಕದಾಸ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯೆಂದೆನಿಸಿದರೂ ಸತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ತೀವ್ರತೆಯ ಗುಣದಿಂದ ತುಂಬಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ, ಉಳಿದ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗಿಂತ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗುಣ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತ, ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆ-ಉಪಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕನಕದಾಸರು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ವೈದಿಕ ಮತದ ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ತೀವ್ರ ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪಂಚಾಂಗ ಓದಿಕೊಂಡು
ಬೋಧನೆಯ ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣುಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ ॥
ಬೆಲ್ಲದಂತೆ ಮಾತನಾಡಿ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಮರುಳು ಮಾಡಿ
ಸುಳ್ಳುಬೊಗಳೆ ತಿರುಗುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ ॥
ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಜಂಗಮ ಜೋಗಿ ಜಟ್ಟಿಮೊಂಡ ಭೈರಾಗಿ
ನಾನಾವೇಷಗಳೆಲ್ಲ ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ ॥"

-(ಪುಟ 17 ಜನಪ್ರಿಯ ಕನಕ ಸಂಪುಟ)

'ಎಲ್ಲಾರು ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ' ಎನ್ನುವ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಕನಕದಾಸರು ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ದಿಟ್ಟ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ತಾಳದಂಡಿಗೆ ಹಿಡಿದು ಅಂದಣ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಏರಿಕೊಂಡು ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ನಾನಾ ವೇಷವ ಧರಿಸುವದು ಎಲ್ಲಾ ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿಯೇ ಎನ್ನುವಂತಹ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಜತೆಗೆ ಈ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪೊಳ್ಳುತನವೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕೀರ್ತನ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಎರಡು ಹಸಿವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಕ್ತಿಯ ಹಸಿವು. ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಹಸಿವಿನ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿದ ಈ ಕೀರ್ತನೆ ಅದರ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸದೆ ತೆಳುವಾದ ವಿಡಂಬನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಘೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಿತಿಯೂ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಮಹತ್ತರವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಈ ಕೀರ್ತನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಚಿಂತನೆಯ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಭಕ್ತಿ ಭಾವುಕತನದ ಹೆಚ್ಚಳದಿಂದ ನಿಂತಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಕನಕದಾಸನ ಮಿತಿಯಾಗಿರದೆ ಇಡೀ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಡಂಬನೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ-ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುವ ಬದಲು, ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮುಕ್ತಿಯ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳೂ ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇಂತಹದೇ ಸೋಲನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಏನನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿರುತ್ತವೋ ಅದನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಶೂದ್ರವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸ್ಫೋಟಿಸುವ ಗುಣ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಡಾಂಭಿಕರನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರಾಗಲಿ, ಕನಕದಾಸರಾಗಲಿ ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲ ನಾಮ-ವಿಭೂತಿ ಧರಿಸಿ ನಿಜತತ್ತ್ವವ ತಿಳಿಯದೇ ಬಡಬಡಿಸುವ ವೇಷಧಾರಿಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಪಟ್ಟೆ ನಾಮವ ಬಳಿದು ಪಾತ್ರೆ ಕೈಯಲಿ ಹಿಡಿದು
ಗುಟ್ಟಿನಲಿ ಜಪಿಸುವ ಗುರುತರಿಯದೆ
ಕೆಟ್ಟಕೂಗನು ಕೂಗಿ ಹೊಟ್ಟೆಯನು ಹೊರೆವಂಥ
ಹೊಟ್ಟೆ ಗುಡುಮುಗಳೆಲ್ಲ ಪರಮ ವೈಷ್ಣವರೆ ?
ಲಿಂಗಾಂಗದೊಳಗಿರುವ ಚಿನುಮಯವ ತಿಳಿಯದೆ
ಅಂಗ ಲಿಂಗದ ನೆಲೆಯ ಗುರುತರಿಯದೆ
ಜಂಗಮ ಸ್ಥಾವರದ ಹೊಲಬನರಿಯದ ಇಂಥ
ಭಂಗಿ ಮುಕ್ಕಗಳೆಲ್ಲ ಲಿಂಗವಂತರು ಆಹುದೆ ?
ಅಲ್ಲಾ ಖುದಾ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನು ಅರಿಯದೆ
ಮುಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯ ಗುರುತರಿಯದೆ
ಕಳ್ಳ ಕೂಗನೆ ಕೂಗಿ ಬೊಗಳಿ ಬಾಯ್ದೆರೆವಂಥ
ಕಳ್ಳರಿಗೆ ತಾ ವೀರಸ್ವರ್ಗ ದೊರಕುವುದೇ ?
ಮೂಗ್ಹಿಡಿದು ನೀರೊಳಗೆ ಜಪತಪವಮಾಡಿ
ಭಾಗವತ ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಓದಿ
ಬಾಗಿ ಪರಸತಿಯರನು ಬಯಸಿ ಕಣ್ಣಿಡುವಂಥ
ನೀತಿ ತಪ್ಪಿದವರೆಲ್ಲ ದೇವಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆ ?"

—(ಕೃತಿ : 72 ಜನಪ್ರಿಯ ಕನಕ ಸಂಪುಟ)

ಇಲ್ಲಿ ಡಾಂಭಿಕ ವೈಷ್ಣವರು, ಲಿಂಗವಂತರು, ಮುಸ್ಲಿಮರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇವರ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರ ವಿಡಂಬನೆಯಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಲಿಂಗಾಯತರ ಡಾಂಭಿಕತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಟೀಕೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ

ಜನಾಂಗದ ಡಾಂಭಿಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ತೀವ್ರತರ ವಿಡಂಬನೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಕನಕದಾಸರು ಎಲ್ಲ ಮತಗಳ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಡಾಂಭಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿರುವ ದೇವರನ್ನು ಭಜಿಸಲು ಕರೆಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಪುರಂದರದಾಸರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕರುಣೆ–ಮಾನವೀಯತೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ವೇಷಧಾರಿಗಳ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಮೋಸದಿ ಜೀವರ ಘಾಸಿ ಮಾಡಿದ ಪಾಪ
ಕಾಶಿಗೆ ಹೋದರೆ ಹೋದೀತೆ
ಶ್ರೀಶನ ಭಕುತರ ದೂಷಿಸಿದಾ ಫಲ
ಕಾಸುಕೊಟ್ಟರೆ ಬಿಟ್ಟೀತೆ
ಭಾಷೆಯ ಕೊಟ್ಟು ನಿರಾಶೆ ಮಾಡಿದಾ ಫಲ
ಕ್ಲೇಶಗೊಳಿಸದೆ ಇದ್ದೀತೆ
ಭೂಸುರಸ್ವವ ಹ್ರಾಸ ಮಾಡಿದ ಫಲ
ಏಸು ಜನುಮಕು ಬಿಟ್ಟೀತೆ ॥"

—(ಪುಟ : 41, ಜನಪ್ರಿಯ ಕನಕ ಸಂಪುಟ)

ಮೋಸಮಾಡಿ ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗುವವರನ್ನು, ಬಳೆಯುವವರನ್ನು, ದೂಷಿಸಿ ದಾನ ಮಾಡುವವರನ್ನು, ಭಾಷೆ ಕೊಟ್ಟು ತಪ್ಪುವವರನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಇಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸುಧಾರಣಾ ಮನೋಭಾವ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲ. ಆದಿಕೇಶವನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವವರಾಗಿ ಕನಕದಾಸರು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೋಧನೆ ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೋಧನಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ದಾಸರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಯತಿಯಾಗಬೇಡ ನೀ ವೈರಾಗ್ಯವನೆ ಹಿಡಿದು
ಸತತವ್ರತವ ಮಾಡಿದೆನೆಂಬ ಹಮ್ಮು ಬೇಡ
ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳನರಿತು ನಡೆವೆನೆನಬೇಡ
ರತಿಪತಿಪಿತನ ಧ್ಯಾನವೊಂದೆ ಸಾಕು ॥
ತನುವ ದಂಡಿಸಿ ತುದಿಯ ಕೋಡುಗಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ
ವಸತಿಯನು ಬಿಟ್ಟು ತಪವಿರಲು ಬೇಡ
ಅನುವರಿತು ನೀರೊಳಗೆ ಬಿಡದೆ ಮುಳುಗಲು ಬೇಡ
ವನಜಾಕ್ಷನಾಮವೊಂದೇ ಸಾಕು ಮರುಳೆ."

—(ಪುಟ : 91, ಜನಪ್ರಿಯ ಕನಕ ಸಂಪುಟ)

ಡಾಂಭಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಸ್ಮರಣೆಯ ಮಹತ್ವ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಡಾಂಭಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ದೇವರ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗುವದೇ ದಾಸರ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಡಂಬನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಧಾರಣಾವಾದಕ್ಕಿರುವ ಮಿತಿಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

"ಆತ್ಮ ಯಾವ ಕುಲ ಜೀವ ಯಾವ ಕುಲ
ತತ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕುಲ ಪೇಳಿರಯ್ಯ
ಆತ್ಮಾಂತರಾತ್ಮ ನೆಲೆಯಾದಿ ಕೇಶವ
ಆತನೊಲಿದ ಮೇಲೆ ಯಾತರ ಕುಲವಯ್ಯ ॥
ಜಲವೆ ಸಕಲ ಕುಲಕ್ಕೆ ತಾಯಲ್ಲವೆ
ಜಲದ ಕುಲವನೇನಾದರೂ ಬಲ್ಲಿರ
ಜಲದ ಬೊಬ್ಬುಳಿಯಂತೆ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲವೀದೇಹ
ನೆಲೆಯನರಿತು ನೀ ನೆನೆ ಕಂಡ್ಯ ಮನುಜ ॥

—(ಪುಟ : 25 ಮತ್ತು 26 ಜನಪ್ರಿಯ ಕನಕ ಸಂಪುಟ)

ಇದು ಕನಕದಾಸರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೀರ್ತನೆ. ಸತ್ಯವಂತ ಜನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕುಲವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರುವ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಸ್ವಾನುಭವ ಜಾಗ್ರತವಾಗಿದೆ. ಹಸುವಿನ ಮಾಂಸದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಲು. ಮೃಗಗಳ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಕಸ್ತೂರಿ-ಇವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಕೆಸರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ತಾವರೆಯ ಪರಿಮಳವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತ ಇಲ್ಲಿ ಕುಲದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ಕುಲದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. "ಹೊಲೆಯ ಊರೊಳಗೆ ಇಹನೆ, ಊರೊಳಗಿಲ್ಲವೆ." ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಆ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಹೊಲೆತನ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ನಿಜವಾದ ಕುಲ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಜಲದ ಕುಲವನೇನಾದರೂ ಬಲ್ಲಿರ.' ಎನ್ನುವಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಡ್ಡಿದ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗುತ್ತದೆ, ಕುಲವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿ-ಬದುಕಿದ ಕನಕದಾಸರು ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆದದ್ದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಗುಂಡು ಮುಣುಗಿನ ಹಕ್ಕಿಯಂತೆ ಕಂಡ ಕಂಡ ನೀರ ಮುಳುಗಿ
ಮಂಡೆಶೂಲೆ ಬಾಹುದೈಸೆ ಗತಿಯ ಕಾಣೆನೊ
ಮಂಡೂಕನಂದದಿ ಕೆರೆಯದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು
ಮುಂಡಮುಸುಕನಿಟ್ಟು ಮೂಗ ಹಿಡಿವ ಧೂರ್ತನಾನಯ್ಯ ॥
ಗಾಣದೆತ್ತಿನಂತೆ ಕಣ್ಣಮುಚ್ಚಿ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡಿ
ಕಾಣದೆ ತಿರುಗುವೆನೆರಡು ಕಣ್ಣಿದ್ದು ನಾನು

ಮಾಣಿಕ್ಯದ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಧಕರೈವರು ಕೂಡಿ
ಆಣೆಮುತ್ತಹಿಡಿದು ಹಿಡಿದುಬಿಡುವ ಭ್ರಮಿತ ನಾನಯ್ಯ"
—(ಪುಟ : 64, ಜನಪ್ರಿಯ ಕನಕ ಸಂಪುಟ)

ಈ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಶೋಧನೆಯ ಜತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಡಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಥಮ ಪುರುಷ 'ನಾನು' ಈ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.

"ಮುಸಿಯನೇಸು ಕಾಲ ಬೆಳಗಿದರೆ ಬಿಳಿದಾಗಬಲ್ಲುದಯ್ಯ" "ಇಕ್ಕುಳ ಕೈ ಮುಗಿದರೆ ಶಿವಭಕ್ತನಾಗಬಲ್ಲುದೆ"-ಎಂಬಂತಹ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಈ ಕೀರ್ತನೆ ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮ ಶೋಧನೆಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಭಕ್ತ ತನ್ನ ಮೂಲಕ. ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಕನಕದಾಸರೂ ಕೂಡ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಭಕ್ತಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳುಕಾಳಿನಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ, ಭಕ್ತಿಯ ನಿಧಿಯಂತೆ, ಅದರ ಹುಡುಕಾಟದ ಫಲದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಚಿಂತನೆ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಕೊಡುಗೆಯಾದರೆ, ಭಕ್ತಿ ಅನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಿಂದಲೇ ಬಂದಂತಹದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಕ್ತಿಗೆ ಈ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ ದೊರೆತರೆ, ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಗಿಂತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಕತೆ ("ಯಾಕೆ ನೀನಿಲ್ಲಿ ಪವಡಿಸಿದೆ ಹರಿಯೆ") ಶ್ರದ್ಧೆ. ("ತಲ್ಲಣಿಸದಿರು ಕಂಡ್ಯ ತಾಳು ಮನವೆ") ಭಕ್ತಿ (ದೇವ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ) ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ('ನಾವು ಕುರುಬರು') ಈ ಭಾವಗಳ ಜತೆಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ-ವಿಡಂಬನೆ ವಿಷಾದ-ಆಶ್ಚರ್ಯ ಭಾವನೆಗಳೂ ಸೇರಿವೆ.

ಇವರ ಭಾಷಾಶೈಲಿ ಸರಳವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಪೂರ್ವಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರೌಢಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ದೇಸೀ ಭಾಷೆ ಇವೆರಡೂ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಳೈಸಿವೆ. 'ದೇವೀ ನಮ್ಮ ದ್ಯಾವರು ಬಂದಾರು ಬನ್ನಿರೆ' ಮತ್ತು 'ಆತನೊಲಿದ ಮ್ಯಾಲೆ ಯಾತರ ಕುಲವಯ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾಂಶ, ಆಡುಮಾತು, ವಿಡಂಬನೆಯ ಜತೆಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಕನಕದಾಸರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ಗುಣ ಕೂಡಾ ಆಗಿವೆ. ಕನಕದಾಸರ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಇವರು ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಕೀರ್ತನಕಾರರಾಗುತ್ತಲೇ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯ ಇದ್ದರೆ, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಇದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಜತೆಗೆ ಸುಳಾದಿ, ಉಗಾಭೋಗಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರೆ, ಕೀರ್ತನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಮುಂಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಂದರರ ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ತುಂಬಾ ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅನುಭಾವ-ನೀತಿಬೋಧೆ ಇಬ್ಬರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಡಂಬನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಕನಕದಾಸರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರ ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠುರತೆಯ ಗುಣ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರು ಮಾಧ್ವಮತದ ಪ್ರಚಾರಕರಂತೆ ಕಂಡರೆ, ಕನಕದಾಸರು ಎಲ್ಲ ಮತದ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಲೇ ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಡಂಬನೆಯಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆ ಇದೆ. ರಾಗಿ ಮತ್ತು ಭತ್ತದಂತಹ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀಮಂತ-ಬಡವರ ನಡುವಿರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಾದ ಬಡವರ ಅದಮ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇವರು ರಚಿಸಿರುವ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ದಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದ ದಾಸರು ರಚಿಸಲಾಗದ ಮುಂಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರೇ ಏಕೆ ರಚಿಸಿದ್ದು ಎಂಬುದು ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದ ಕುರುಬ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಕನಕದಾಸರಂತವರು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ-ಅನುಭಾವ ಪೂರ್ಣವಾದ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ ಹಾತೊರೆಯುವುದು ಅವರ ಶತಮಾನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಸಿವಿನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಹರಿಹರ ಕವಿಗೆ ರಗಳೆ ಕವಿಯೆಂಬ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಿದಾಗ ಜಬ್ಬಿಣದ ಕಡಲೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಚಂಪೂ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಬರೆದು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಹರಿಹರ ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ ಬರೆದಂತೆ, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾದ 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ರಚಿಸಿದಂತೆ, ಕನಕದಾಸರು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಉಚ್ಚವರ್ಗದವರ ಟೀಕೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಈ ಮುಂಡಿಗೆ

ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದಾಸರ ಸುಳಾದಿ, ಉಗಾಭೋಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇದುವರೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮುಂಡಿಗೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಇದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಕನಕದಾಸರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವಚನಕಾರರಂತೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ದಾಸರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ದಶಾವತಾರದ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರಲು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರಿಗೂ ಹರಿದಾಸರಿಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರವರ ಸಂದರ್ಭದ ಇತಿ–ಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗದವರು–ದಲಿತರು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ ; ಕೀರ್ತನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸನೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ನೋವಿನ ಜನಾಂಗದಿಂದ ಬಂದ ಜನರಿಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸನ ಪ್ರವೇಶವೂ ಕೂಡ ತುಂಬಾ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಪುರಂದರದಾಸರು ಅವಕಾಶ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಕನಕದಾಸ ಕೀರ್ತನಕಾರರಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದಾಸಕೂಟದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ, ಕನಕದಾಸ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದಕ್ಕೆ ಆತನ ಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಗಳೇ ನಿಚ್ಚಳ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿವೆ. ಕನಕದಾಸ ದಾಸಕೂಟ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತನಿಗೆ ದಶಾವತಾರಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ–ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನಕದಾಸ ದಾಸಕೂಟ ಸೇರುವದರೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ, ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಸ್ಥಿತಿ ಆತನ ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸನ ಪ್ರವೇಶದ ಮೂಲಕ ದಾಸಕೂಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಳೆ ಬಂತು. ತಾವೂ ಕೂಡ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದೇವೆಂದು ಹೇಳಲು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ಸಿಕ್ಕಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಕನಕದಾಸ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುವದು ಮುಖ್ಯ. ಇವತ್ತಿನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಬದುಕಿಗೂ ಆತನ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಕಲಾತ್ಮಕ ಗುಣ ಇವೆಲ್ಲಾ ತುಂಬಾ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸ ಒಬ್ಬ ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಯಂತೆ ಒಬ್ಬ ಅನುಭಾವಿಯಂತೆ, ಮಹಾ ಮಾನವತಾವಾದಿಯಂತೆಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

---

* 22–3–1989 ರಂದು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು, ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಕನಕದಾಸ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ.

ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡ

- ವನಜ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕನ್ನು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ನಿತ್ಯದ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ತೂಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆ, ಪಾತ್ರ ರಚನೆ, ಕಥೆ ಬೆಳೆಯುವ ಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಈಗ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಗಂಡ'ನ ಪಾತ್ರರಚನೆ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಓದುಗರು ತಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಜಂಜಾಟದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕನಸುಗಳನ್ನೇ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚ. ಇದರಿಂದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದಲೇ ತುಂಬಿರುವ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡದೆ ಮದುವೆಗೆ ಮುಂಚಿನ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೇ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಥೆ ಮದುವೆಯೊಂದಿಗೇ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥಹ ಕಥೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು. ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಮದುವೆಯ ನಂತರದ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅರ್ಧಭಾಗ ಮದುವೆಯ ಮುಂಚಿನ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದು ಉಳಿದ ಭಾಗ ಮದುವೆಯ ನಂತರದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಗಂಡ'ನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಂಡನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು, ಮದುವೆಯಾಗುವ ಮುನ್ನ ಬರುವ ಹುಡುಗನ ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಬರುವ 'ಗಂಡ'ನ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ.

ಮೊದಲನೆ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ ಇವರು ಶ್ರೀಮಂತರು, well educated ಜೊತೆಗೆ foreign returned ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಡಾಕ್ಟರ್, ಎಂಜಿನಿಯರ್, ಲೆಕ್ಚರರ್ ಇಲ್ಲವೆ ಬಿಸಿನೆಸ್‌ಮ್ಯಾನ್ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಇವರು ಬಹಳ ಸುಂದರವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವನನ್ನು ಕಂಡ ನಾಯಕಿಗೆ ಸಿನಿಮಾ ಹೀರೋನ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾಯಿಸುತೆಯವರ ಬಾಡದ ಹೂ, ಕರಗಿದ ಕಾರ್ಮೋಡ, ಗಂಧರ್ವಗಿರಿ, ಉಷಾನವರತ್ನರಾಂ ಅವರ ಕೈಹಿಡಿದು ನಡೆಸೆನ್ನನು, ರಾಧಾದೇವಿಯವರ ಒಲಿದು ಬಂದ ಅಪ್ಸರೆ, ಕೆ. ಟಿ. ಗಟ್ಟಿಯವರ ಪುನರಪಿ ಜನನಂ, ಟಿ. ಕೆ. ರಾಮರಾವ್ ಅವರ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾಯಕರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.

ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿ ನಾಯಕರ ಗುರಿಯೆಂದರೆ ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಸುಂದರವಾದ ಹುಡುಗಿಯೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುವುದು. ಈ ಒಂದು ಆಸೆ ಪೂರೈಸಿದರೆ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಆಸೆಗಳೂ ಪೂರೈಸಿದಂತೆ. ಅವರು ಸದಾ ಕಾಲ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಸಂಗಾತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲೇ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹೆಣ್ಣು ಮುಗ್ಧಳೂ, ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥಳೂ ಗುರು ಹಿರಿಯರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವವಳೂ, ತನ್ನ ಮಾತಿಗೆ ಎದುರು ಹೇಳದವಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಶ್ವಿನಿಯವರ ಬೆಸುಗೆ, ಮೃಗತೃಷ್ಣಾ, ಸಾಯಿಸುತೆಯವರ ಬಾಡದ ಹೂ, ಗಂಧರ್ವಗಿರಿ, ಹೃದಯರಾಗ ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿಯ ನಾಯಕ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬಹಳ ಶ್ರೀಮಂತ. ನಾಯಕಿ ಅನಾಥೆ, ಬಡವಿಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ನಾಯಕ ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಕೊಟ್ಟು ಅವಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲವೇ ತನ್ನ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲೇ ಕೆಲಸಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಬಾಳನ್ನು ಬೆಳಗಲು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉಷಾನವರತ್ನರಾಂ ಅವರ ಪ್ರೀತಿಸಿ ನೋಡು, ಕೈಹಿಡಿದು ನಡೆಸೆನ್ನನು. ಸಾಯಿಸುತೆಯವರ ಗಂಧರ್ವಗಿರಿ, ಅಶ್ವಿನಿಯವರ ಬೆಸುಗೆ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾಯಕರು ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಗ ಬಡವನಾಗಿದ್ದು, ಹುಡುಗಿ ಶ್ರೀಮಂತಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಹುಡುಗ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅವಳೇ ಕೆಲಸ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ನಾಯಕಿ ಬಹಳ ಜಾಣೆಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ನಾಯಕಿಯ ಜಾಣತನಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಯಂಡಮೂರಿ ವೀರೇಂದ್ರನಾಥರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರೇಮಾಯಣ, ಅಭಿಲಾಷೆ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಸುಂದರವಾದ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನೂ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಕಂಡ ತಕ್ಷಣ ಅವಳನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇವಳ ಪ್ರವೇಶವಾದೊಡನೆಯೇ ಅವನು ಒಳ್ಳೆಯವನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಹುಡುಗರು ಮೊದಲು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಲ್ಲದೆ ಚೆಲ್ಲು ಚೆಲ್ಲಾಗಿ ಆಡುತ್ತಿದ್ದು ಇಂಥಹ ಹುಡುಗಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮನುಷ್ಯನಾಗುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾಯಿಸುತೆಯವರ ಬಾಡದ ಹೂ, ರಾಧಾದೇವಿಯವರ ಒಲಿದು ಬಂದ ಅಪ್ಸರೆ, ಬಿ. ಎಲ್. ವೇಣು ಅವರ ಪ್ರೇಮಪರ್ವ, ಪ್ರೇಮಜಾಲ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಉಷಾನವರತ್ನರಾಂ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾಯಕರು ಬಯಸುವುದು ವಿದ್ಯಾವಂತೆಯಾದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲವೇ ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರತಿಭೆ ಇರುವಂಥ ಹೆಣ್ಣನ್ನು, ಅವಳು ಬಹಳ 'ಮಾಡ್' ಆಗಿಯೂ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾಯಕಿಯರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇನಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೈ ಹಿಡಿದು ನಡೆಸೆನ್ನನು, ಕೃಷ್ಣಾ ನೀ ಬೇಗನೆ ಬಾರೋ, ಹೃದಯ ಮಿಲನ, ಅಂತರಂಗದ ಅತಿಥಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಇಲ್ಲಿಯ ನಾಯಕನೂ ವಿದ್ಯಾವಂತೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದರೂ ಸಹಾ ತನ್ನ ಮಾತು ಕೇಳುವವಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದೇ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಂಥಹ ನಾಯಕರ ಗುರಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ನಾಯಕಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡದೆ ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರು ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಮದುವೆಯ ಒಳಗೇ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಾಗಿ ನಾಯಕಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲವೇ ನಾಯಕನಿಂದ ದೂರ ಹೋದರೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಕಥೆ ಸುಖಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಖಾಂತ ಕಥೆಗಳೇ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು.

ಇನ್ನು ಎರಡನೇ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಗಂಡನೂ ಸಹಾ ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿ ಗುಣವಂತೆಯಾಗಿರಬೇಕು, ಸುಂದರಿಯಾಗಿರಬೇಕು, ತಾನು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿಗೆ ಎದುರು ಹೇಳದವಳಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದೇ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಅವಳು ವಿದ್ಯಾವಂತೆಯಿರಲಿ ಅವಿದ್ಯಾವಂತೆ ಇರಲಿ ಈ ಗುಣಗಳು ಅವಳಿಗೆ ಇರಲೇಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಉಷಾನವರತ್ನರಾಂ ಅವರ ಸಮರ್ಪಣೆ, ಯೌವ್ವನದ ಹೊನಲಲ್ಲಿ, ಹರಿದ ಹೊನಲು, ಸಾಯಿಸುತೆಯವರ ಕರಗಿದ ಕಾರ್ಮೋಡ

ಕೆ. ಟಿ. ಗಟ್ಟಿಯವರ ಪುನರಪಿ ಜನನಂ ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಇಂಥಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮದುವೆಯ ನಂತರ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇನ್ನೊಬ್ಬನ' ಪ್ರವೇಶವಾದಾಗ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸಲಿಗೆಯಿಂದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲೆ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಹೊಂದಿ ಕುಡಿತದ ಚಟಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ misunderstandings ಎಲ್ಲಾ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ ಪುನಃ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :- ಉಷಾನವರತ್ನರಾಂ ಅವರ ಯೌವ್ವನದ ಹೊನಲಲ್ಲಿ, ಬಂಧನ, ಸಾಯಿಸುತೆಯವರ ಆರಾಧಿತೆ, ಮಧುರಗಾನ, ಮಮತೆಯ ಸಂಕೋಲೆ, ವಿವಾಹಬಂಧನ, ಸಪ್ತಪದಿ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಗಂಡಸರು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ಶೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ರಚಿತವಾದ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಪಾತ್ರವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ನಾಯಕಿಯು ಬಡತನದ ಕಾರಣದಿಂದ, ತಂದೆ ತಾಯಿಯರ ಬಲವಂತದಿಂದ, ತನ್ನ ತಮ್ಮ ತಂಗಿಯರ ಹಿತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುಂಟನನ್ನೋ, ಕುರುಡನನ್ನೋ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವನಾದರೂ ವಿಧುರನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಅವನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕಲು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂಥಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಂಡನು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದು ಬಡಿದು, ಚುಚ್ಚು ಮಾತನ್ನಾಡಿ ಅವಳನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಇಂಥಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡನಿಗೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ಬಂದು ಸುಖಾಂತವಾದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ನಾಯಕಿ ಸಾಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ದುಃಖಾಂತವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಉಷಾನವರತ್ನರಾಂ ಅವರ ಸಮರ್ಪಣೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೇ ತನ್ನ ಮನೆಯವರೆಲ್ಲರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ತಮ್ಮಂದಿರು, ತಂಗಿಯರು ಎಲ್ಲರ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನೂ ಇವಳೇ ಪೂರೈಸಬೇಕು ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಗುಣವಂತೆ ಮತ್ತು ಸಹನಶೀಲೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಉಷಾನವರತ್ನರಾಂ ಅವರ ಆಂದೋಲನ ಮತ್ತು ಆಶ್ವಾಸನಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ತ್ರಿವೇಣಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಶೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ನಾಯ

ಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಬಡತನ. ತಂದೆ ತಾಯಿಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣತೆ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಗಂಡನು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪಶುವಿನಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಂಡತಿಯ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅವನು ಸ್ಪಂದಿಸಲಾರ, ತಾನು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಕೇಳುವ ಗುಲಾಮಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೀಲುಗೊಂಬೆ, ಕಂಕಣ – ಮುಕ್ತಿ. ಅಪಸ್ವರ - ಅಪಜಯ, ಶರಪಂಜರ ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ತ್ರಿವೇಣಿ ಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಗೃಹಿಣಿಯರು ಮನೋರೋಗಿಗಳಾಗಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಗಂಡನ ನಡುವಳಿಕೆ ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡು ತ್ತೇವೆಂದು ನಂಬಿ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹವಾದ ಸಂಸಾರದ ಗಂಡನ ನಡುವಳಿಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ misunderstandings ಬಂದರೂ ಅದು ಬಹಳ ಬೇಗ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾಯಿಸುತೆ ಯವರ ಕರಗಿದ ಕಾರ್ಮೋಡವನ್ನಾಗಲೀ ಕೆ. ಟಿ. ಗಟ್ಟಿಯವರ 'ಪ್ರಸರಪಿ ಜನನಂ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನಾಗಲೀ ನೋಡಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಯಸ್ಸಾಗಿರುವ ಗಂಡ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹುಡುಗನ ತಂದೆಯಾದರೆ ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಓದಿಸಿ ಅವನು ಒಪ್ಪಿದವಳನ್ನೇ ಸೊಸೆ ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹುಡುಗಿಯ ತಂದೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅವಳ ಮದುವೆಯ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಜೀವಮಾನವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ವಯಸ್ಸಾದ ಗಂಡಂದಿರು ಯಾವ ಕೆಟ್ಟ ಚಟಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿರು ತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬಾಡದ ಹೂ. ಬೆಸುಗೆ, ಗಂಧರ್ವಗಿರಿ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಂಡನ ಪಾತ್ರವು ಕಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಥೆ ಯಾದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಗಂಡನು ಅವಳನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ಗಂಡನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ಬೇರೆಯ ಕಥೆಗಳಾದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಗಂಡನ ಚಿತ್ರಣವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ : ಒಂದು ಅಲಂಕಾರವೋ ? ಅಥವಾ ಅಲಂಕಾರ್ಯವೋ ?

(ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ)

ಕುಮಾರಿ ಅನಿತಾ
ಶ್ರೀಮತಿ ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀ ಬಿ. ಜಿ.

ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಅಲಂಕಾರತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚರ್ಚೆ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ಅಲಂಕಾರವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನೀಡದವರು ಕೆಲವರಾದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗೇ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ ಅಲಂಕಾರಿಕರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನಾಲಂಕಾರಿಕರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗನಾದ ಭಾಮಹ ಅಲಂಕಾರಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ (ಎರಡನೆಯ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ) ಕಡೆಯದಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಲಂಕಾರ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ. 'ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿರಲಂಕಾರ ಇತಿ ಕೇಚಿತ್ ಪ್ರಚಕ್ಷತೇ'—ಈತನ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಭಾಮಹನಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅಲಂಕಾರಿಕರಲ್ಲಿ 'ಕೆಲವರು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರವನ್ನಾಗಿ' ಒಪ್ಪಿ' ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈತನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣೋದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಭಾಮಹನ ಸಮಕಾಲೀನನಿರಬಹುದಾದ ಇನ್ನೋರ್ವ ಅಲಂಕಾರಿಕ ದಂಡಿಯು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿ–ಇವು ಒಂದೇ ಅಲಂಕಾರದ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳು ಎಂದೂ, ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯಾ, ದ್ರವ್ಯ ಎಂಬ ಅದರ ಭೇದಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದಂಡಿಯ ನಂತರದವನಾದ ವಾಮನನಾದರೋ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಹೆಸರೇ ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಉದ್ಭಟನು ಈ ಅಲಂಕಾರದ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ರುದ್ರಟನಾದರೊ 'ವಾಸ್ತವ' ಎಂಬ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಜಾತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕುಂತಕನಂತೂ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಮಹಿಮ ಭಟ್ಟನು ಇದು ಅಲಂಕಾರವೇ ಹೌದು ಎಂದು ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಶೇಖರ, ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ ಇವರು

ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವ' ಮತ್ತು 'ಸ್ವಭಾವ ಔಚಿತ್ಯ'ಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅಲಂಕಾರಿಕರು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರ ವಿಶೇಷವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವೋ ಅಲ್ಲವೊ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ—ಅಲಂಕಾರ್ಯ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಅವಶ್ಯಕ. ಅಲಂಕಾರ ಹಾಗೂ ಅಲಂಕಾರ್ಯ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಂಶಗಳು. ಅಲಂಕಾರ್ಯ (ಅಲಂಕರಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು ಅಥವಾ ಅಲಂಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಎಂದರ್ಥ)ವೆಂಬ ಒಂದು ವಸ್ತು (ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಅರ್ಥ) ಇದ್ದರೆ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ. ಅಲಂಕಾರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕಿನ್ನೆಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಾನ ? ಹೀಗಾಗಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವುಂಟು. ಇವುಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ. ರಸೋತ್ಪಾದಕವಾಗಿರಬೇಕು. ರಸವು ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಅನುಭವ. ರಸಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ (ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ) ಸಾರ್ಥಕತೆ; ರಸಮಯವಾದದ್ದೇ ಅಲಂಕಾರ್ಯ. ಕಲ್ಪನಾತಿಶಯವೇ ಇರದ ಕೇವಲ ಸ್ವಭಾವ ವರ್ಣನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ರಸಾನುಗುಣವಾಗಿರುವ ಮಹಾಕವಿಗಳ ಉಕ್ತಿಗಳು ರಮಣೀಯವಾಗಿರುತ್ತವೆಯಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಹಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಹಸುವು ಹುಲ್ಲನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತದೆ, ಮೂತ್ರವನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸುತ್ತದೆ, ಸಗಣಿಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ...'[1] ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ರಸಾನುಗುಣ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಭಾವ ಅರಮಣೀಯತೆ ಇದೆ. ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ಹೇಳುವುದು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಾಗಿರುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಪಶುಸ್ವಭಾವ ವರ್ಣನೆಯಿದ್ದು, ಇದು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಏಕೆ ಆಗಬಾರದು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುವುದು. ಪಶುವಿನ ನಿತ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾದ 'ಹುಲ್ಲು ತಿನ್ನುವುದು...ಇತ್ಯಾದಿ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವದ ಉಕ್ತಿಯೇನೊ ಇದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ರಸಪೋಷಣೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಜುಗುಪ್ಸೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ರಸಭಂಗವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕವಿಯು ಹೇಳಲು ಹೊರಟ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವು ಪಾತ್ರ–ಅಪಾತ್ರ ವಿವೇಚನಾಯುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು.

ಮಹಾಕಾವ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಸ್ತುವನ್ನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವವು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಅಂಶವು. ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲತತ್ವವನ್ನಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುವ ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು, ಔಚಿತ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

ಮಹಾಕಾವ್ಯವೊಂದರ ನಾಯಕನು ಉದಾತ್ತ ಅಥವಾ ಧೀರೋದಾತ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನೋಣ. ಇಂತಹ ನಾಯಕನವಾಣಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಉಕ್ತಿಯಂತೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಅಸಹಜವಾಗುವುದು; ಅನುಚಿತವಾಗುವುದು. ಅದೇ ಕಾರಣ ಬಾಣ 'ಹರ್ಷ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ಗ್ರಾಮ್ಯವಾಗಿರಬಾರದು (ನವೋऽರ್ಥೋ ಜಾತಿರ ಗ್ರಾಮ್ಯಾ) ಎಂದಿರುವುದು.

ಯಾವುದೇ ಅಲಂಕಾರದ ಕೆಲಸವಾದರೂ ವಸ್ತು (ಶಬ್ದಾರ್ಥ)ವನ್ನು ಸುಂದರ ಗೊಳಿಸುವುದು. ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮನೋಹರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರ. 'ಪಿಕವು ಕಾಕದಂತೆ ಕೃಷ್ಣವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಯು ಕಾರಣದಿಂದ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವಾಗಬಹುದಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯರ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತು. ಅದೇ ಪಿಕವನ್ನು ಕುರಿತ ಕವಿಯ ಅವಲೋಕನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು. ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿದ್ದೂ ಸಾಮಾನ್ಯನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವವನು ಕವಿ. ಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಅಥವಾ ಚಿತ್ರಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟಗುಣವೇ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆ. ಪ್ರತಿಭಾ ಯುಕ್ತನಾದ ಕವಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಸ್ತುವಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವ ಸ್ವಭಾವವು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯ. ವಸ್ತುಗತವಾದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪನಾತಿಶಯದ ಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಗ್ರಾಮ್ಯಾಂಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ರಸಾನುಗುಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರ.

ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು—ಈ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗೆ ಶಬ್ದವಿನ್ಯಾಸದಿಂದ ಅಲಂಕಾರತ್ವ ಬರುತ್ತ ದೆಯೋ ? ಅಥವಾ ಅರ್ಥ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಅಲಂಕಾರತ್ವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೋ ? ಎಂದು. ಅಂದರೆ, ಇದು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರವೋ ? ಅಥವಾ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವೋ ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ವರ್ಣಿಸುವ ವಸ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಾಗಿರಬಹುದು. ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ವಸ್ತು ಅದಾಗಿರುವುದು. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ವೀಕ್ಷಿಸಿ ಅದನ್ನು ಕವಿ ವರ್ಣಿಸುವ ರೀತಿಗೂ ಸಾಧಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯು (ನೋಡಿ) ಹೇಳುವ ರೀತಿಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರವಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಭಾಮಹನು ನೀಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಯೇ ಸಾಕು :

'ಕೂಗುತ್ತ, ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತ, ಸುತ್ತಿಸುತ್ತಿ ಓಡುತ್ತ ಒಬ್ಬ ಹೈದನು ಬೆಳೆಯನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಬಂದ ಹಸುವನ್ನು ಕೋಲಿನಿಂದ ಓಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ'. ಸರ್ವರ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ಈ ದೃಶ್ಯ ಬಾರದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ

ಸಾಮಾನ್ಯನೋರ್ವನು ಪ್ರಾಯಶಃ 'ಬಾಲಕನು ದನವನ್ನು ಹೊಲದಿಂದ ಹೊರಗಟ್ಟುತ್ತಿರುವನು' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದೇ ಮೇಲಿನ ಕವಿವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿರುವ ಶೋಭೆ ಅಚ್ಚರಿ ತರುವಂತಹದು. ಒಂದು ಸಾಧಾರಣ ಚಿಕ್ಕ ವಿಷಯವಾದರೂ ಎಷ್ಟು ರಮಣೀಯವಾಗಿದೆ! ಎನ್ನುವಂತಾಗುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ, ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ವಿಶೇಷತೆ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ವರ್ಣನಾಕೌಶಲದಲ್ಲಿಯಷ್ಟೇ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದಲ್ಲವೇ ? ಕವಿಯು ಬಳಸುವ ಈ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಚಮತ್ಕೃತಿ ಇರುವುದೇನೊ ನಿಜ. ಆದರೆ ಯಮಕಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳ ಶಬ್ದಾಡಂಬರವಿಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಬಹುದಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ—'ಶುಷ್ಕೋ ವೃಕ್ಷಸ್ತಿಷ್ಠತ್ಯಗ್ರೇ' (ಮುಂದೆ ಒಂದು ಒಣಗಿದ ಮರ ನಿಂತಿದೆ.) ಎಂದು ಕರ್ಕಶ ವರ್ಣ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಥವಾ, 'ನೀರಸ ತರುಃ ವಿಲಸಸಿ ಪುರತಃ' ಎಂದು ಮೃದುವರ್ಣಗಳ ಜೋಡಣೆಯಿಂದಲೂ ಆಗಬಹುದು. ಎರಡೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತುವು ಒಂದೇ. ವರ್ಣಿಸುವ ವಿಧಾನ ಬೇರೆ. ಶಬ್ದವಿನ್ಯಾಸ ಒಂದೆಡೆ ಕಠೋರವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದಡೆ ಲಲಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಅರ್ಥವು ರಮಣೀಯವಾದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲೇನೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿರದ (ಆಡಂಬರವಿಲ್ಲದ) ಶಬ್ದಗಳ ಸರಳ ವಿನ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಸುಂದರವಾಗಿರುವ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರವೇಕೆ ಆಗಕೂಡದು ? ಅಥವಾ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ ಹೇಗೆ ಆಗುವುದು ? ಯಮಕಾದಿ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದಾಡಂಬರವಿಲ್ಲಿ ಮೂಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಸ್ತುವೇ ಆದರೂ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಸಮಗ್ರ ಅಸಾಧಾರಣ ಸ್ವರೂಪದ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕವಿಯ ಕನಿಷ್ಠ ಮನೋಹರ ವರ್ಣನೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಮಹನು ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳೆಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ, ಭಾಮಹನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದುದೇ ಆದರೆ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದೇನೊ ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ದಂಡಿ, ಉದ್ಭಟ, ರುದ್ರಟ, ಮಮ್ಮಟ ಮೊದಲಾದ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಭೋಜನು 'ಜಾತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಜಾತಿ' ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದೇ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ 'ಜಾತಿ'ಗೂ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಸ್ತುತಃ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ (ಅಲಂಕಾರ) ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಇವೆರಡನ್ನು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನಾಲಂಕಾರಿಕರ ಪೈಕಿ ಭಾಮಹನು 'ಎಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿರುವಂತಹದು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ. ಅದಿರದ ಅಲಂಕಾರವು ಯಾವುದಿದೆ !' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ (ಇದನ್ನು ಒಂದು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಾದರೆ) ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಅಂಶವಿರುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ದಂಡಿಯಾದರೋ, 'ಇಡೀ ವಾಙ್ಮಯವು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಎಂದು ದ್ವಿವಿಧವಾಗಿದೆ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ವಾಮನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದರೆ ರುದ್ರಟನು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರವೆಂದು ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆನಂದವರ್ಧನನಾದರೊ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಾಮಹನನ್ನೇ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಮಹನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವದ ಪೂರ್ಣಸ್ವರೂಪ ತಾಳುವುದು ಕುಂತಕನಲ್ಲಿ. ಈತನು 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯು ಕಾವ್ಯ ಜೀವಿತವಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಕ್ರತಾಂಶವಿರದೆ ಹೋದರೆ ಅದೆಷ್ಟೇ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಅದು ಪಿಶಾಚಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸುವಂತೆ ಆಹ್ಲಾದಕಾರಿಯಾಗದು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಭೋಜನು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಮಾದಿ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ದಂಡಿಯಂತೆ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ವಾಙ್ಮಯದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳುವನು (ಉಳಿದವು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ, ರಸೋಕ್ತಿ). ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ, ರಾಜಶೇಖರರು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳರು. ನವೀನಾಲಂಕಾರಿಕರಲ್ಲಿ ಮಮ್ಮಟನ ಹೊರತು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಂತೆಯೇ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರದ ವಿಶೇಷವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ಬಗೆಗೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ (ಇತಿಹಾಸ) ಪೂರ್ವದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಉದಾಹರಣೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವಿಚಾರಣೆ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಯೂ ಸೌಂದರ್ಯವಿದ್ದು ಅವರ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೌಂದರ್ಯವಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮಹಾಕವಿಗಳ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೊಡುಗೆಯಾದ ವೇದಗಳ ಅವಲೋಕನ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯ. ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿಖರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೂ ಉಪಮಾದಿ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಷಸ್, ಪರ್ಜನ್ಯ, ಮರುತ್, ಸವಿತೃ, ರಾತ್ರಿ, ಅಗ್ನಿ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ

ಪ್ರಕೃತಿ ಚಿತ್ರಣ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ಚಿತ್ರಣ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ವರ್ಣನೆಯಂತೂ ವೇದದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಥರ್ವಣ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ವರ್ಣನಾಯುತವಾದ ಋುಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪೃಥಿವೀ, ರಾತ್ರಿ, ಉಷಸ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕೃತಿ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವವು ಋುಷಿಗಳ ಕ್ರಾಂತ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿದೆ. ಋುಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯ (ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವು ಮೂಲಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ) ಈ ವರ್ಣನೆಗಳು ಮುಂದೆ ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ/ ಅಲಂಕಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನೊದಗಿಸಿದೆಯೆಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

'ಕಣ್ಣು ಮಿಟಿಕಿಸುತ್ತಿರುವ ತನ್ನ ಕರುವನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಿ (ತಾಯಿ) ಧೇನುವು ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತದೆ ; ಕರುವಿನ ಮುಖಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ನೊರೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಮಮತೆಯಿಂದ ಕರಗುತ್ತದೆ ; ಧೇನುವು ಹಾಲಿನಿಂದ ಕರುವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ'[3]

'ಮರಣವಿಲ್ಲದ ರಾತ್ರಿದೇವಿಯು ವಿಸ್ತೀರ್ಣವಾದ ಅಂತರಿಕ್ಷವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕತ್ತಲಿನಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದಾಳೆ. ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆಯುವ ಸಣ್ಣ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆ, ಬಳ್ಳಿಗಳನ್ನೂ, ಎತ್ತರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಮರಗಳನ್ನೂ ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಆವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅನಂತರ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಹನಕ್ಷತ್ರಗಳ ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಾಳೆ'[4].

ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಮಮತಾಮಯಿಯಾದ ಧೇನುವಿನ ಸುಂದರ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ, ರಾತ್ರಿ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಅಕ್ಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೂಜುಗಾರನನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸುವ ದಾಳಗಳ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಮಂಡೂಕ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿನ ಮಂಡೂಕಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ... ಎಲ್ಲೂ ಕೃತಕವೆಂಬಂತಿರದೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕತೆ ಒಡಮೂಡಿದೆ. ಉಷಸ್, ಅಗ್ನಿ ಮುಂತಾದ ದೇವತಾಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ವರ್ಣನೆಗಳು ನಿಬಿಡವಾಗಿವೆ. ಅಗ್ನಿ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಇದರೊಡನೆ ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಪೌರಾಣಿಕ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿವೆ. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಈ ಋುಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುವುದಾದರೂ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಉಪಮಾದಿ ಅಲಂಕಾರಗಳೊಡನೆ ಸಂಮಿಶ್ರಗೊಂಡ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಋುಕ್ಕುಗಳಾಗಿವೆ ಇವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವು ಅದರ ಸ್ಪಷ್ಟ, ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ವೈದಿಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಾರಂಭ ಹಂತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ವೇದೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ರೂಪ ಇನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಆದಿಯೂ ಆದದ್ದು ರಾಮಾಯಣ. ಸಮನಂತರದಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಮಹಾಭಾರತ. ಆದಿ ಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಶೈಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮನೋಹರ. ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಸುಭರಿತವಾದ ಪದ್ಯಗಳು ಕಂಡು ಬರುವುದಾದರೂ ಯಾವುದೇ ಆಲಂಕಾರಿಕರಿಂದ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಕಾಲವಲ್ಲ ಅದು.

ಅಲಂಕಾರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಪೂರ್ವಾಭ್ಯಾಸವಿದ್ದ ವಿದ್ವತ್ಕವಿಗಳ ಕಾಲವಲ್ಲ ಅದು. ಈ ಮಾತು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಹೊರತಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಉಪಮಾದಿ ಅಲಂಕಾರಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಅಂತಹ ಮಹಾಕವಿಗಳ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿ ಅಸದಳ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಸ್ಫುರಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞಾವಿಶೇಷ ವುಳ್ಳ (ಪ್ರಜ್ಞಾ ನವನವೋನ್ಮೇಷಶಾಲಿನೀ ಪ್ರತಿಭಾ) ಮಹಾಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಯಾವುದೇ ಅಸಗತ್ಯ 'ಬಳಕೆ' ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ರಾಮಾಯಣದ ಸುಂದರಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ಹಲವು ಸುಂದರ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಸೀತಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾದ ಹನುಮಂತನು ರಾವಣನ ಅಂತಃಪುರದಲ್ಲಿ ಸುಂದರಳಾದ ಮಂಡೋದರಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಕ್ಷಣ ವರ್ತಿಸುವ ರೀತಿ ಇದು –

'ಬಾಲವನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಡಿದನು : ಚುಂಬಿಸಿದನು : ಸಂತೋಷಪಟ್ಟನು : ಕಂಬಗಳಿಂದ ಕಂಬಕ್ಕೆ ನೆಗೆದನು : ನೆಗೆಯುತ್ತ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದನು : ತನ್ನ ಕಪಿ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸಿಬಿಟ್ಟನು'೨

'ಈ ಅತಿಶಯ ರೂಪವತಿ ಸೀತೆಯಾಗಿರದೆ ಇನ್ನಾರಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ! ಸೀತೆಯೇ ಈಕೆ' ಇದು ಹನುಮಂತನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸ್ಫುರಿಸಿದ ಭಾವ. ಇದರಿಂದ ಅವನ ಹಿಗ್ಗಿಗೆ ಸೀಮೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಓರ್ವ ಕಪಿ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವ ಬಗೆಯಾದರೂ ಹೇಗೆ : ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಕುಳಿತಿತ್ತೇನು . ಎಂದಿಗೂ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಂತೋಷವೇನು ! ಕುಣಿತವೇನು ! ಅದಕ್ಕೆ ನಿಂತಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲಾಗದು. ಕುಳಿತಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರಲಾಗದು. ಮಹಾಗಂಭೀರ ಸ್ವಭಾವದವನೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಹನುಮಂತನೇ ಮಂಡೋದರಿಯನ್ನು ನೋಡಿ 'ಈಕೆಯೇ ಸೀತೆ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಸಹಜ ವಾದ ಕಪಿಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಡಲಾರದಾದನು. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಸಮಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಾಸ್ಯ ನವಿರೆಳೆ ಇಲ್ಲಿ ರಮಣೀಯವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ.

ಇನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹನುಮಂತನು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಜಾಗವನ್ನೂ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ನೆಲಮಾಳಿಗೆ, ಚೌಕದಲ್ಲಿರುವ ಮಂಟಪ, ದೂರದ ಸಣ್ಣಮನೆಗಳು... ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಹುಡುಕುತ್ತ ಹೊರಟನು. ಮನೆಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ಹಾರುತ್ತ ನೆಗೆಯುತ್ತ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತ, ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತ, ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ಬಡಿಯುತ್ತ ಕದಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತ, ಒಳಹೊಕ್ಕು ಹೊರಬಂದು, ಇಳಿಯುತ್ತ ಹತ್ತುತ್ತ ಹನುಮಂತನು ತನ್ನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದನು.[6] ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಾಣದೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು? ತದನಂತರ ಹನುಮಂತನ ದರ್ಶನದಿಂದ ಆನಂದಿತರಾದ ಕಪಿಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಕಪಿಗಳು ಮಧುವನ ಹೊಕ್ಕಾಗಿನ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ[8] ಕ್ರಿಯಾ ಸ್ವಭಾವದ ಶೃಂಖಲೆಯನ್ನೇ ಕಾಣಬಹುದು. ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಈ ರೀತಿಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಬಂದಿವೆ.[9]

ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಹಾಭಾರತವು ಸ್ವಭಾವ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಆದಿಪರ್ವ, ವನಪರ್ವ, ವಿರಾಟಪರ್ವ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

'ಹಸಿದ, ಕ್ರೂರಿಯಾದ ನರಮಾಂಸಾಭಿಲಾಷಿಯಾದ, ವೀರನಾದ ಬಲಶಾಲಿಯಾದ, ಕುರೂಪಿಯಾದ, ನೋಡಲು ಭಯಂಕರನಾದ ಆತನು ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಪಾಂಡವರನ್ನು ನೋಡಿದನು.[10]

ಪಾಂಡವರು ಲಾಕ್ಷಾಗೃಹದಿಂದ ಜೀವಪ್ರಳಿಸಿಕೊಂಡು ವಾರಣಾವತದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಾಭಿಮುಖವಾಗಿರುವ ಕಾಡಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಿದರು. ಪ್ರಯಾಣದ ಆಯಾಸದಿಂದ ಭೀಮನ ಹೊರತು ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ನಿದ್ರಾವಶರಾದರು. ಅವರು ಮಲಗಿದ ಬಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಶಾಲವೃಕ್ಷದ ಮೇಲಿನಿಂದ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿರುವ ಹಿಡಿಂಬ ರಾಕ್ಷಸನು ಪಾಂಡವರನ್ನು ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ನೋಡಿದನು. ಆ ರಾಕ್ಷಸನ ಘಾತಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಣ್ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಈ ವರ್ಣನೆ. ಆತನ ಭಯಂಕರ ವಿಕೃತರೂಪ ಮತ್ತು ಮಹತ್‌ಶಕ್ತಿಗಳು ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡಲೇ ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕರಣದ ತುಣುಕು ಇದಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಇಂತಹ (ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಾದಿ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ (ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣಕಾರರಿಗೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯಾ, ದ್ರವ್ಯ ಎಂದು ವಿಭಜನೆ ಮಾಡುವ ಕಲ್ಪನೆ ಬಂದಿರಬಹುದು.

ಬಹು ಆಕರ್ಷಕ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾದ ನಾಟಕವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕಲೆ. ಭಾಸ, ಕಾಳಿದಾಸ ಮುಂತಾದವರು ಭಾಮಹಾದಿಗಳ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥರಚನೆಗೆ ಮೊದಲೇ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.[11] ನಾಟಕಕಾರನಿಗೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವೈವಿಧ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ದೊರೆಯುವಂತಾಗುವುವು. ಸ್ವಭಾವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಮೂಡಿಸುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಟಕಕಾರ ಭಾಸನು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ.

'ಮರಗಳ ಪಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೊರೆಯು ನೀರು ಇನ್ನೂ ಸುತ್ತುತ್ತಿದೆ. ಬಾಯಾರಿಕೆಯಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಇಳಿದ ಈ ಪಕ್ಷಿಗಳು ನೀರನ್ನು ತೃಪ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಕುಡಿಯುತ್ತಿವೆ. ತೂತುಗಳು ನೀರಿನಿಂದ ತುಂಬಿರಲು ನೆನೆದ ಕೀಟಗಳು ಒಣಗಿದ ಜಾಗದೆಡೆಗೆ ಓಡುತ್ತಿವೆ. ಮರಬುಡಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗುತ್ತಿರುವ ನೀರಿನ ರೇಖೆಗಳು ಹಸಿಯಾಗಿವೆ'[12] ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸೀತೆಯನ್ನರಸುತ್ತ ಬಂದ ರಾಮ, ಗಿಡದ ಪಾತಿಗಳು ಒದ್ದೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಸೀತೆ ಇಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಯ ಪಾತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗತಾನೆ ಹಾಕಿದ್ದರಿಂದ ನೀರು ಇನ್ನೂ ಸುತ್ತುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಪಾತಿಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತದೆ ನಿಂತಿರುವ ನೀರನ್ನು ಪಕ್ಷಿಗಳು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಕುಡಿಯುತ್ತಿವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಪಾತಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಪೂರ್ತಿ ಭೂಮಿಯೊಳಗೆ ಇಳಿದುದರಿಂದ ಒಳಗೆ ನೆನೆಯತೊಡಗಿದ ಹುಳುಗಳು ಒಣಜಾಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ನೀರುಹಾಕಿದ ಪಾತಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಹಾಕಿದ ಗುರುತುಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುವುದು. ಇದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಎಂತಹ ಸುಂದರ ವರ್ಣನೆ! ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ ಕೂಡ. ಭಾಸನ ಇತರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ತರಹದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.[13]

ಕಾಳಿದಾಸ ಹೆಸರಾಂತ ನಿಸರ್ಗಕವಿ. ನಿಸರ್ಗದ ಚೆಲುವನ್ನು ರಮಣೀಯವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಬಹು ಕುಶಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

'ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ರಥದ ಕಡೆಗೆ ಕುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೆಟ್ಟು, ಬಾಣವು ಬೀಳಬಹುದೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಶರೀರದ ಹಿಂಭಾಗವನ್ನು ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಆಯಾಸದಿಂದ ತೆರೆದ ಬಾಯಿಂದ ಉದುರುವ ಅರ್ಧತಿಂದ ಹುಲ್ಲನ್ನು ದಾರಿತುಂಬ ಚೆಲ್ಲುತ್ತ ನಡೆದ ಈ ಜಿಂಕೆಯು ಎತ್ತರವಾಗಿ ಹಾರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಭೂಮಿಗಿಂತ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ.[14]

ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾಲಂಕಾರದೊಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ರಮಣೀಯವಾಗಿರುವುದು. ಜಿಂಕೆಯ ಭಯ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅದು ವರ್ತಿಸುವ ರೀತಿ ಇವು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ ಇಲ್ಲಿ. ಇದರಂತೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು.[15]

ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶಕರು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವ ಮುನ್ನವೇ ಅದನ್ನು ಬಹಳ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಮಣಿಗಳು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಸುವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನುಮುಂದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧೋನ್ಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಹೇಗಾಯಿತೆಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ಭರತನು ರಚಿಸಿದ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೇ ನಾಟ್ಯ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವ ಮೊದಲಗ್ರಂಥವೆಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯವಿಷಯವೇ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಅವಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಕವಾದ ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲತತ್ವಗಳೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ 16ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಭೂಷಣ, ಅಕ್ಷರ ಸಂಘಾತ, ಶೋಭಾ ಇತ್ಯಾದಿ 36 'ಲಕ್ಷಣ'ಗಳು ಲಕ್ಷಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾವ್ಯಭೂಷಣಗಳು (ಭೂಷಣೈರಿವ ವಿನ್ಯಸ್ತದ್ಭೂಷಣಮಿತಿ ಸ್ಮೃತಮ್). ಇವೇ ಮುಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯಾಲಂಕಾರವಾಗಿಯಾಗಲೀ, ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರವಾಗಿಯಾಗಲೀ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ, ಮುಂದೆ ಶಾರದಾತನಯ, ಭೋಜ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವನಾಥರು 'ದಿಷ್ಟ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವ 'ದೃಷ್ಟ'ವನ್ನು ಭರತನು ಈರೀತಿ ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ—

'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ದೇಶ ಕಾಲ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗುವುದೋ ಅದು ದೃಷ್ಟವು.'[16]

ಈ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಅಭಿನವ ಭಾರತೀ'ಎಂಬ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ಸಾರೂಪ್ಯ'ವೆಂಬ 'ಲಕ್ಷಣ'ಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣೋದಾಹರಣೆಗಳನು ಕೊಟ್ಟು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನು, 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಸ್ತುವು ಪರೋಕ್ಷವೋ ಎಂಬಂತೆ ದೇಶಕಾಲ ರೂಪಾನುಸಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವುದು ದೃಷ್ಟ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.[17] ಅಲ್ಲದೆ, ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿಯ ದೃಷ್ಟಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ

ವಸ್ತುಗಳ ದೇಶಕಾಲರೂಪಾನುಸಾರವರ್ಣನೆಗೆ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೂ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಸ್ತುವಿನ ವರ್ಣನೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆ,

'ಮಣಿಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಲವಾದ ವಲಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಎಡಕೈಯನ್ನು ಸೊಂಟದಮೇಲಿರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಶ್ಯಾಮಲತೆಯ ಶಾಖೆಯಂತಿರುವ ಬಲಗೈಯನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಕಾಲ್ಬೆರಳತುದಿಯಿಂದ, ಚದುರಿರುವ ಹೂಗಳಿರುವ ಮಣಿಖಚಿತ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಿರುವ, ನೇರವಾಗಿ ನಿಂತ ಈಕೆಯ ನಿಲುವು ಈಕೆಯ ನಾಟ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮನೋಹರವಾಗಿದೆ.[18]

ಕಾಳಿದಾಸನ 'ಮಾಲವಿಕಾಗ್ನಿಮಿತ್ರ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾಲವಿಕೆಯ ನೃತ್ಯಭಂಗಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಶ್ಲೋಕವಿದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾಲವಿಕೆಯ ಚೆಲುವಾದ ನಿಲುವಿನ ಯಥಾವತ್ತಾದ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ.

ಪರೋಕ್ಷ ವಸ್ತು ವರ್ಣನೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆ,

'ಮೇಲೆದ್ದ ಮುಂಗುರುಳುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಓರೆನೋಟ ಬೀರುತ್ತಿರುವ ಕೆಳತುಟಿಯನ್ನು ಕಚ್ಚಿರುವ, ಅಸ್ಥಿರ ದಂತಕಿರಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಮುಖವನ್ನು ಕುಪಿಸುತ್ತ ಕೋಪದಿಂದ ಹುಬ್ಬುಗಂಟು ಹಾಕಿ, ಜಾರುತ್ತಿರುವ ರಕ್ತಾಂಶುಕ ವನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ದನಿಗೈಯುತ್ತಿರುವ ನೂಪುರದೊಂದಿಗಿನ ಪಾದವು ಮತ್ತಳಾದ ಕಾಂತೆಯಿಂದ ಆತನ ಮಸ್ತಕದ ಮೇಲೆ ಇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.'[19]

'ಪಾದತಾಡಿತಕಾ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮದನಸೇನೆಯು ಕುಪಿತಳಾದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪದ್ಯವಿದು. ಈ ಎರಡೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗು ತ್ತವೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ವಿಶ್ವನಾಥನು 'ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಪಣ'ದ 6ನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ 'ದಿಷ್ಟ' ಎಂಬ ನಾಟ್ಯಾಲಂಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಹರಿಸೋಣ. ದೇಶ, ಕಾಲ ಸ್ವರೂಪ ದಿಂದ ವರ್ಣಿಸುವುದು ದಿಷ್ಟ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. (ದೇಶ ಕಾಲ ಸ್ವರೂಪೇಣ ವರ್ಣನಾ ದಿಷ್ಟಮುಚ್ಯತೇ) ಇದಕ್ಕೆ 'ವೇಣೀ ಸಂಹಾರದ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ—

'ಇಂದು ಕುಪಿತನಾದ ಭೀಮಸೇನನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ಕೃಷ್ಣೆಯು ವರ್ಷಾಕಾಲದ ಮಿಂಚಿನ ಲೋಪಾದೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಧಿಸುತ್ತಿರುವಳು'[20]

ಯಾವ ರೀತಿ ವಿದ್ಯುತ್ತೇಜವು ವರ್ಷಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂವರ್ಧಿತವಾಗುವುದೋ ಆ ರೀತಿ ಭೀಮನ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಉದ್ದೀಪನಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವಳು. ವರ್ಷಾಕಾಲದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಈ ಉದಾಹರಣೆಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ದೇಶ, ಕಾಲ, ರೂಪಕ್ರಿಯಾಗುಣವಾದ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿರುವ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಲಾರದು. ವಿಶ್ವನಾಥನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವರೂಪೇಣ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಸಾದೃಶ್ಯೇನ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಸಾದೃಶ್ಯಾರ್ಥ ವನ್ನು ಮುಂದಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡೇ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವನು. ಒಟ್ಟಾರೆ, ವಿಶ್ವನಾಥನು ಭರತ ಮತ್ತು ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತ-ರಿರ್ವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ 'ದಿಷ್ಟ'ಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣೋದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಹೀಗೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ಸಮೀಪವರ್ತಿ ಎನಿಸುವ, ಅಥವಾ, ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ 'ಸ್ಪಷ್ಟಲಕ್ಷಣ' ವನ್ನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಅಭಿನವ ಭಾರತಿ'ಯ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿನ 'ದೃಷ್ಟಲಕ್ಷಣ'ದ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಸಹ ಅಲಂಕಾರದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಉದಾಹರಣೆಗಳು[21] ಈ 'ದೃಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣ'ವು ಮುಂದೆ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಜಯದೇವ, ವಿಶ್ವನಾಥ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯಾಲಂಕಾರವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರವಾಗಿ, ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವಾಗಿ ವಿಕಸಿತವಾಗಿದೆ.

ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಪ್ರವರ್ತಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದ ಭಾಮಹ ಉದ್ಭಟ ಮತ್ತು ರುದ್ರಟರಲ್ಲಿ ಭಾಮಹನು ಮೊದಲಿಗನು. ಇವನ 'ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ' ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಗ್ರಂಥ. ಕಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ನಂತರ ಬರುವ ಈ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಾಚೀನ ವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ದೊರಕಿದೆ.

ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವ ಈತನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲಂಕಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅಥವಾ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಇವನ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಸುಮಾರು 30 ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಉದಹರಿಸಿರುವ ಈತನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ನಂತರ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ—

'ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪದ ಯಥಾವತ್ ವರ್ಣನೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ'.[22] ಇದಕ್ಕೆ ಇವನು ಕೊಡುವ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.[23]

ಆದರೆ ಭಾಮಹನಿಂದ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದ್ದಿತೇ? ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗಿದ್ದಿತೇ ? ಎಂಬ ಮುಖ್ಯಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು. ಕೆಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾಮಹನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವವರಿದ್ದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವವರೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಮತಭೇದಗಳಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಾಧಾರಗಳಿವೆಯೆಂಬುದೂ ನಿಜ.

ಕವಿವಾಣಿಯು ಸಾಧಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದವನು ಭಾಮಹನು ಹೌದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ವಕ್ರೋಕ್ತಿತತ್ವಕ್ಕೆ ಭಾಮಹ ನೀಡುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ನೀಡಿದ್ದನೆಂದರೆ ಅದಿಲ್ಲದ ಅಲಂಕಾರವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.[24] ಈ ರೀತಿ ಭಾವಿಸುವ ಭಾಮಹನಿಗೆ 'ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ' ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಇರದಿರುವ ಕಾರಣ ಇದು ಅಲಂಕಾರವಾಗಿದ್ದಿರಲಾರದು ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನ್ನಿಸುವುದು. ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಹೇಳದೆ 'ಇತಿ ಕೇಚಿತ್ಪ್ರಚಕ್ಷತೆ' ಎಂದಿರುವುದು ಸಹ ಭಾಮಹನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರವನ್ನಾಗಿ ಗಣಿಸಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತಿದೆ. 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯ ಅಲಂಕಾರ ? ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಅಂಶ ಎಷ್ಟು ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು. ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಹೇಳದೆ ಎಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ತತ್ವ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವ ಭಾಮಹನು ಯಥಾವತ್ತಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದೆಂತು ?

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಆಡು ಮಾತುಗಳು ಯಾವುದೇ ರಮಣೀಯತೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶವನ್ನಾಗಲೀ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ರಮಣೀಯತೆ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿರದ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಭಾಮಹನಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಮಹನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವವರ ವಾದವಿದು.

ಮತ್ತೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ಭಾಮಹನಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ಅವನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದು. ಭಾಮ

ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವ ಅಂಶವೇ ಆತನು ಅದನ್ನು ಅಲಂಕಾರವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದನೆಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಆಧಾರ. ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣೋದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾದರೂ ಏನಿತ್ತು ಈತನಿಗೆ. ನೇರವಾಗಿ ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಕೊಟ್ಟು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಕೈಬಿಡಬಹುದಿತ್ತಲ್ಲ : 'ಹೇತು', 'ಸೂಕ್ಷ್ಮ', 'ಲೇಶ' ಇವುಗಳು ಭಾಮಹನಿಗೆ ಅಲಂಕಾರಗಳೆಂದೆನಿಸದ ಕಾರಣ ಇವು ಅಲಂಕಾರಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಇವು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು. 'ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗಿದನು', 'ಚಂದ್ರ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನು', 'ಪಕ್ಷಿಗಳು ಗೂಡುಗಳಿಗೆ ತೆರಳುತ್ತಿವೆ' ಇಂತಹವು ಕಾವ್ಯವೇನು: ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಣನೆಯು ಕೇವಲ ವಾರ್ತಾ ಎಂದು ಭಾಮಹನ ಮತ. ಇದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಮಹನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರಾಕರಣೆಮಾಡದೆ ಹೋಗಿರುವನು,

ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಇತಿ ಕೇಚಿತ್ಪ್ರಚಕ್ಷತೇ' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾಮಹನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರವನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಭಾಮಹನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೊಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ತರಹದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಅವನ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರದ ಹಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು[25] ಆದುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಈ ಕಾರಣವೊಂದರಿಂದಲೇ ಭಾಮಹನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಬೇರೆಯವರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗೆ ಭಾಮಹ ನೀಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆ ಈ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನೊದಗಿಸುವುದು.

ಬೆಳೆಯನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಹೊಲದೊಳಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿದ ಹಸುಗಳನ್ನು ಕೋಲಿನಿಂದ ಬಾಲಕನೋರ್ವನು ಓಡಿಸುವ ಬಗೆ ಆ ಪರಿ, ಹಸುಗಳು ಹೊಲಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿದ್ದರಿಂದ ಬಾಲಕನಿಗೆ ಗಾಬರಿಯಾಗಿ ತಕ್ಷಣ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವನಿಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ, ಜೋರಾಗಿ ಕಿರಚುತ್ತಾನೆ. ಉದ್ವೇಗದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಇತರ ಜನರನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಕೋಲಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹೇಗೊ ಹೊರಗಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಈ ದೃಶ್ಯ ಸರ್ವೇ ಸಾಧಾರಣವಾದುದು, ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೇನೂ ಹೊಸತನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕವಿಯು ವೀಕ್ಷಿಸಿ ವರ್ಣಿಸುವ ವೈಖರಿ ಭಿನ್ನ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಈಕ್ಷಣೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಕವಿಯ ವೀಕ್ಷಣೆ. ಕವಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟಾವಲೋಕನದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶಗಳು ದೃಗ್ಗೋಚರವಾಗುವುವು. ಇಂತಹ ವರ್ಣನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು? ಸಾಮಾನ್ಯರ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸೌಂದರ್ಯವೆಲ್ಲಿ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುವುದು: ಕವಿಯು

ಆ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಕೌಶಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಅಡಗಿರುವುದು. ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆ ಗ್ರಹಿಸುವ (ಬಾಲಕನ) ಕಾತರ, ಭಯ ಮುಂತಾದ ಭಾವಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲು ಅಶಕ್ಯವೇ ಸರಿ. ಕವಿಯ ಈ ಕ್ರಾಂತ ದೃಷ್ಟಿಗೆ (ಲೋಕಾತಿಕ್ರಾಂತ ಗೋಚರತಾ) ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಮೆರುಗನ್ನು ನೀಡಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ನುಡಿಗಿಂತ ಕವಿವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಕು. ಆದರೆ ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಅಥವಾ ವಕ್ರತೆ ಇತರ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಕ್ರತಾಂಶ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವುದಾದರೆ ಭಾಮಹನ ರೀತ್ಯಾ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ಅಲಂಕಾರ ವಾಗದೇ ಕೇವಲ ವಾರ್ತಾ ಆಗಬೇಕಾಗುವುದು. ವಕ್ರತಾಂಶ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಅಲಂಕಾರವು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವುದು.

ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗೆ ಭಾಮಹನು ನೀಡಿರುವ ಈ ಕ್ರಿಯಾಪ್ರಧಾನ ವರ್ಣನೆಯು ಮುಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಆಲಂಕಾರಿಕರು (ಉದ್ಭಟ, ಮಮ್ಮಟ ಮುಂತಾದವರು) ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಗೇ ಒತ್ತುಕೊಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯು ಅಲಂಕಾರಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತತ್ವ ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಾಧೆಯೂ ಬಾರದಂತೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರ ವನ್ನಾಗಿ ಭಾಮಹನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಕಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ 'ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ'ದ ಕರ್ತೃವಾದ ಆಚಾರ್ಯ ದಂಡಿಯ ಮತದಂತೆ ವಾಙ್ಮಯವು, ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಎಂದು ಇಬ್ಬಗೆ ಯಾಗಿದೆ.[26] ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ತತ್ವ. ಎಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರಗಳೂ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯಡಿ ಸೇರುವುವು. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರವು ಮಾತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತು. ಅದೇ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ. ಇದರಿಂದ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ದಂಡಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಇರದು ಎಂದು ಭಾಸ ವಾಗುವುದು. ಈ ತೋರಿಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ದಂಡಿಯು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

ಕವಿಯು ವಸ್ತುವಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶವನ್ನು ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ದಂಡಿಯು ಒಪ್ಪಿರುವ ಅಂಶ. ಕವಿಯ ಈ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ವಿಶೇಷ ಚಮತ್ಕೃತಿಯಿಂದ ರಮ್ಯವಾಗುವುದು. ಈ ಚಮತ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೇ ವಸ್ತುವಿನ ಸಹಜಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅತಿಶಯಗೊಳಿಸುವುದು. ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ರಂಗುರಂಗಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಸ್ವಭಾವಾಖ್ಯಾನ

ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಅಲಕಾರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಎಂದು ದಂಡಿ ಹೇಳಿದುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ.[27] ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, 'ದಂಡಿ ಭಾಮಹ–ಈರ್ವರೂ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗೆ ಅಲಂಕಾರದ ಸ್ಥಾನವಿರದೆ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಬಯಸರು' ಎಂಬ ಎಡ್ವಿನ್ ಜೆ. ರಾವ್‌ರ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಅಲಂಕಾರದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದಮೇಲೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಮೊದಲಿಗೆ ಹೆಸರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ದಂಡಿ 'ವಸ್ತುವಿನ ನಾನಾವಸ್ಥೆಗಳ ಚಿತ್ರಣ'[28] ಎಂಬುದಾಗಿ ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿ. ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ, ದ್ರವ್ಯಯುಕ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ನಾನಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಅಸಾಧಾರಣ ಸ್ವರೂಪ ವರ್ಣನೆಯು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಅಂತರಾರ್ಥ. ವರ್ಣನಾವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ವಸ್ತುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದ ಸ್ಫುಟೀಕರಣವೇ ಇದರ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯ. ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದ ಅಲಂಕಾರವಿಲ್ಲ.[29] ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಮೋಡಗಳ ಆಗಮನದಿಂದ ನವಿಲುಗಳು ನರ್ತಿಸುತ್ತಿವೆ' (ಅಂಭೋದಮುದಿತಂ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ನೃತ್ಯಂತಿ ಬರ್ಹಿಣಃ)–ಇದೂ ಒಂದು ದೆಶೆಯ ವರ್ಣನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವಾಗಬಹುದಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಆದಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ನರ್ತನದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ (ವರ್ಣನೆ) ಇದೆ. ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅನಂತರ ದಂಡಿಯು ನಾಲ್ಕು ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಉದಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಅವನ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

'ಮಧುರವಾಗಿ ನುಡಿಯುವ, ಹಸಿರುವರ್ಣದ ಕೋಮಲ ರೆಕ್ಕೆಗಳಿಂದ, ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ, ಬಾಗಿರುವ ಕೊಕ್ಕುಳ್ಳ ಮತ್ತು ತ್ರಿವರ್ಣರೇಖೆಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಂಠದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶುಕಗಳು ಇವೆ.'[30]

ಇಲ್ಲಿ, ಗಿಣಿಯ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣಗಳು, ಅದರ ಕಂಠವೈಭವ, ಹೊಳಪು ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕವಿಯ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಗಿಣಿ(ಜಾತಿ)ಯ ಚಿತ್ರಣವು ಮನಃ ಪಟಲದ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಾಗೂ ರಮ್ಯವಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಜಾತಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಇನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ.

'ಇಂಪಾದ ಕಂಠದಿಂದ ಬರುತ್ತಿರುವ ಕಲಕಲಧ್ವನಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಪಾರಿವಾಳವು ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತಿರುಗಿಸುತ್ತ ಸುತ್ತಿಸುತ್ತಿ ತನ್ನಿನಿಯಳನ್ನು ಚುಂಬಿಸುತ್ತಿದೆ.'[31]

ಮಧುರವಾಗಿ ಕೂಗುತ್ತ ಅಮಲೇರಿದ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತಿರುಗಿಸುತ್ತ, ಸುತ್ತುತ್ತ ಸುತ್ತುತ್ತ ಹೆಣ್ಣು ಪಾರಿವಾಳವನ್ನು ಚುಂಬಿಸುತ್ತಿರುವ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿರುವ ಗಂಡು ಪಾರಿವಾಳದ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಯಿಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಪಾರಿವಾಳದ ಕಣ್ಣೋಟ, ಹಾರಾಟ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಕ್ರಿಯಾ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ.

ಹೀಗೆ ದಂಡಿ (ಮತ್ತು ಅವನ ನಂತರ ಬರುವ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಆಲಂಕಾರಿಕರು) ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಈ ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಖಾತರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಮಾತ್ರ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅಲಂಕಾರ ಇಲ್ಲ. ಎಸ್.ಕೇ.ಡೇ. ಹೇಳುವಂತೆ 'ದಂಡಿಯು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಮಹ ಹೇಳುವ 'ಲೋಕಾತಿಕ್ರಾಂತಗೋಚರತ್ವ' ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲುಂಟೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಾದರೂ ವಕ್ರತೆಯ ಅಂಶ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದಂಡಿಯು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ದಂಡಿಯು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುವನು. ಉಳಿದ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವನು.' ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವಂತೆ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಜೆ. ರಾವ್‌ರು, 'ದಂಡಿಯು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಹೇಳದೆ ವಿವರಣಾ ಸಹಿತವಾಗಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿ. ರಾಘವನ್‌ರು ಭೋಜನ 'ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಕಾಶ'ವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ 'ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ, ವಿವರಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಸ್ತುವಿನ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ದಂಡಿಯ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತೆಂದು' ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ತತ್ವವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದಾದರೂ ಭರತನಿಗೆ ಆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ತಿಳಿದಿರಲಾರದೆ ಅವನು ಹೇಳಿದ 36 ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ 'ದಿಷ್ಟ'ವು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ಮೂಲರೂಪವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು[12] ಭಾಮಹನ ವಿಷಯದಲ್ಲಾದರೂ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಆತನು ಒಪ್ಪಿದನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಮತಭೇದ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಆದರೆ ದಂಡಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕಾವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. 'ಭಾಮಹನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೇ. ದಂಡಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲದಾದ್ದರಿಂದ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ' ಎಂದು ದಂಡಿ ಭಾಮಹರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ನಾಗೇಂದ್ರರ ಮಾತನ್ನು ದಂಡಿಯು ಆ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಸರ್ವಥಾ ಒಪ್ಪಲಾಗದು. ಇದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮೇಂದರ್‌ಕೌರ್‌ರು, 'ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ವಾರ್ತಾ ಮೊದಲಾದ **ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದ** ಬೆಳೆದು ಮುಂದೆ ಅಲಂಕಾರವಾಗಿರಬಹು ದೆ'ಂಬ ಹುರುಳಿಲ್ಲದ ವಾದ ಮಾಡುವರು. ಏಕೆಂದರೆ ಕವಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಆಡುಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಅಥವಾ ನಿವೇದನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಕ್ರತೆಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ನೇರ ನಿರಲಂಕೃತ ವರ್ಣನೆ ಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ ವಾರ್ತಾ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಲಂಕಾರವೆಂದೊಡನೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಕ್ರತಾಂಶವು ಶತಃಸಿದ್ಧ. ಭಾಮಹನ ಅಲಂಕಾರ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾಮಹದಂಡಿಯರ ನಡುವಿನ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸ ಬಹುದಾದರೆ ಭಾಮಹನು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಗೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿರುವವನಾದರೂ ದಂಡಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯಾಗಲೀ ಯಾವುದರ ಮೂಲಕವಾಗಲೀ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಊಹಿಸ ಬಹುದು, ಏನೆಂದರೆ, ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯು ದಂಡಿ ಭಾಮಹರ ವೇಳೆಗೆ ಬಹುಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ವನ್ನು ಪಡೆದ ತತ್ತ್ವವಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂದು.

ಭಾಮಹ ದಂಡಿಯರ ನಂತರ ಅಲಂಕಾರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಹೆಸರು ಉದ್ಭಟ. ಅಲಂಕಾರ ಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿ. 'ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ಸಾರಸಂಗ್ರಹ'ವೆಂಬ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥ ಕರ್ತೃವಾದ ಈತನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗೆ ಕೊಡುವ ಲಕ್ಷಣವಿದು—

'ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದ ಯಾವುದಾದರೂ ಮೃಗಶಾವಕಾದಿಗಳ ಭಾವ ವರ್ಣನೆಯು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ.'[33]

ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದ ಇಂದುರಾಜನು ಲಘುವೃತ್ತಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ, ಸಮುಚಿತವಾದ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಮೃಗ ಬಾಲಾದಿಗಳ ಸ್ವಜಾತಿಗನುರೂಪ ವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಭಾವಗಳ (ಅವಸ್ಥೆಗಳ) ವರ್ಣನೆಯು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ (ಸ್ವಜಾತ್ಯಾನುರೂ ಪೇಣಾಭಿನಿವೇಶವಿಶೇಷಃ) ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುವನು. ಮೃಗಬಾಲಾದಿಗಳ ಅಸಾಧಾರಣ ಭಾವವು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗೆ ಅಲಂಕಾರತ್ವವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದ್ಭಟನು ಕೊಡುವ ಉದಾಹರಣೆ ಹೀಗಿದೆ.

'ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಅಳುತ್ತ, ವಿಮುಖವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ಷಣ ಕೋಬಿನ ತುದಿ ಯಿಂದ ನೀಡಿಸುತ್ತ ಮರಿಜಿಂಕೆಯು ಅದರ ತಾಯಿಯನ್ನು ವಾತ್ಸಲ್ಯದಿಂದ ಲಾಲಿಸುತ್ತಿದೆ.'[34]

ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಭಟನ ಈ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈತನು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿರುವನೇನೋ ಎಂದೆನಿಸುವುದು. ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವ 'ಹೇವಾಕ' ಪದವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು. ಬಹುಶಃ ವರ್ಣನೆಯು ಕುತೂಹಲಭರಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಉದ್ಭಟನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಕ್ರಿಯಾಯಾಂ ಸಂಪ್ರವೃತ್ತಾನಾಂ' ಎಂದು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. ಏಕೆಂದರೆ, ಭಾಮಹನು ಬಾಲಕನ ಕ್ರಿಯಾ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು. ದಂಡಿಯು ಕೊಟ್ಟ ಕ್ರಿಯಾಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಉದ್ಭಟನು ಇವುಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಮೂಲವಾಗಿಯೇ ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಅನೇಕ ಲಕ್ಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಯಾಸ್ವಭಾವ ವರ್ಣನೆಗಳೇ ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರಕಿದ್ದು ಉದ್ಭಟನು ಇಂತಹ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ಸಿಕ್ಕಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

'ರೀತಿರಾತ್ಮಾ ಕಾವ್ಯಸ್ಯ' ಎಂದು ಸಾರುವ ವಾಮನನು ದಂಡಿಯ ನಂತರದವನು. ಈತನು ತನ್ನ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥವಾದ 'ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ಸೂತ್ರವೃತ್ತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಉಪಮಾಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳದಿರುವುದೇನೊ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮೂರನೆಯ ಅಧಿಕರಣದ 'ಗುಣವಿವೇಚನ'ದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ' ಗುಣದ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಅದರ ಲಕ್ಷಣ ಹೀಗಿರುವುದು. 'ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವೇ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ' (ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವಸ್ಫುಟತ್ವಮರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಃ).

ಇದರ ಬಗ್ಗೆ 'ಕಾಮಧೇನು' ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ, ವಸ್ತುವಿನ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶಗಳೊಂದನ್ನೂ ಬಿಡದೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೋ ಎಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವುದು ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ (ಅಶೇಷವಿಶೇಷವರ್ಣನೇ ಪುರ ಇವ ಪ್ರತಿಭಾಸಮಾನಮರ್ಥಸ್ಯ ಸ್ಫುಟತ್ವಮ್).

ಇದಕ್ಕೆ ವಾಮನನು ಕೊಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆ ಹೀಗಿದೆ.

'ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಲತಿಗೆಯಿಂದ ಕೆಂಪಾದ ರೇಖೆಯಿಂದ ಅಂಕಿತವಾದ, ಗೋರೋಚನದಂತೆ ಹಳದಿ ಮತ್ತು ಕಂದು ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕೊಳದ ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ಕುಮುದವು ಆಮೋದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.'[15]

ಸಂಮಿಶ್ರ ವರ್ಣಗಳ ಕಥನದಿಂದ ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ ಗುಣವಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ,

'ಮೊದಲು ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಾಗಿದ ದಳಗಳು, ಅಲಸವಾದ ಕೇಸರಗಳು ; ವಿರಳವಿರಳವಾಗಿ ಮುರುಟಿರುವ ಒಳದಳಗಳು ಹೀಗೆ ವಿಕಸಿತವಾಗಿ ಬಹಳ ಸಮಯದ ಮೇಲೆ ಕಮಲಗಳಿಗೆ ಕ್ಲೇಶ ದೆಶೆಯುಂಟಾಯಿತು.'[36]

ಈ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲೂ ಕಮಲಗಳು ಒಣಗಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡುವುದರ ಕಾರಣ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ ಗುಣವಿರುವುದು. ಯಾವುದು ಇಂತಹ ಅರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೊ ಆ ಗುಣ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ ; ಇದು ಶಬ್ದಗುಣ (ಅರ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಿಹೇತುತ್ವಮರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಃ).

ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಮೂಲ ಧರ್ಮವು ಪದಾರ್ಥಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಪದಾರ್ಥದ ಕಲ್ಪನಾಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಬೇಕು. ಇದರೊಟ್ಟಿಗೆ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಅಂಶವು ಸೇರಿದರೆ ಅದು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವಾಗುವುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಕೇವಲ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ ಗುಣಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಷ್ಟೇ ಬಂದಿರುವುದು. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯದ ರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವ ಸ್ಫುಟತ್ವದ ಜೊತೆಗೇ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಉದಹರಿಸಬಹುದು.

ಇನ್ನು ವಾಮನನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆ ಏನಿತ್ತು ನೋಡೋಣ. ಭಾಮಹ ದಂಡಿಯರಂತೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಾವ್ಯತತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಗಣಿಸದೆ ಒಂದು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದವನು ವಾಮನ, 'ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದ್ದು ಅಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ ಬರುವುದಾದರೆ ಅದು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ (ಸಾದೃಶ್ಯಾಲ್ಲಕ್ಷಣಾ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಃ). ಮುಂದಿನ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಹೇಳುವ ಗೌಣೀ ಲಕ್ಷಣವೇ ಈ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ. ವಾಮನ ಹೇಳುವ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಗೂ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ವಾಮನನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳದೆ ಹೋದರೂ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ ಗುಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಅಲಂಕಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಡೆಯದಾಗಿ ಬರುವ ಆಲಂಕಾರಿಕ ರುದ್ರಟ. ಈತನು ರಚಿಸಿದ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತಾದ 'ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿ ದ್ದಾನೆ. ಆ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗಗಳು ವಾಸ್ತವ, ಅತಿಶಯ, ಔಪಮ್ಯ ಮತ್ತು ಶ್ಲೇಷ ಎಂಬುದಾಗಿ. ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಟ ಭಾಮಹನನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವವ

ನಾದರೂ ಭಾಮಹ ಹೇಳಿರುವ ಎಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಈತನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹಲವು ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿರುವುದೂ ಉಂಟು.

ವಾಸ್ತವ ವರ್ಗದ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಎಂಬುದೂ ಒಂದು. ಇದು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೊದಲು ರುದ್ರಟನು ವಾಸ್ತವವನ್ನೇ ಹೇಗೆ ಲಕ್ಷಿಸುವನೋ ನೋಡೋಣ.

'ಪುಷ್ಟಾರ್ಥ ಹೊಂದಿದ, ಅವಿಪರೀತವಾದ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪ ಕಥನವು ವಾಸ್ತವ. ಇದು ನಿರುಪಮ, ಅನತಿಶಯ ಹಾಗೂ ಅಶ್ಲೇಷವಾಗಿರುವುದು'.[31]

ಉಪಮಾದಿ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಔಪಮ್ಯ, ಅತಿಶಯಾದಿ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅತಿಶಯ, ಶ್ಲೇಷಾದಿ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯ ಶ್ಲೇಷ—ಇವು ವಾಸ್ತವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಲಕ್ಷಣವು ವಾಸ್ತವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿರುವ ಸಹೋಕ್ತಿ, ಸಮುಚ್ಚಯ, ಜಾತಿ ಮುಂತಾದ ಅಲಂಕಾರ ಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವು. ಈ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯ ಪುಷ್ಟಾರ್ಥವು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಪುಷ್ಟಾರ್ಥವೆಂದರೆ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತಹ ಅರ್ಥ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಹಸುವು ಹುಲ್ಲನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದೆ...' ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಉಚ್ಚರಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಸ್ವಭಾವದ ಪೂರ್ಣ ಚಿತ್ರಣವು ಮೂಡಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಯಾವುದೇ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಾಂಶವು ಈ ವಾಸ್ತವ ಕಥನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ್ಯವಾಗಿ ನೀರಸವಾಗಿರುವುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಕಥನ ದಿಂದ ಮನಸ್ಕೆ ಉಲ್ಲಾಸ, ಸಂತೋಷವಾಗುವ ಬದಲು ಜುಗುಪ್ಸೆಯುಂಟಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಉದಾಹರಣೆ ವಾಸ್ತವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ಅಲಂಕಾರವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ವಾಸ್ತವತೆ ದೂರಾಗುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ, ನಾಲಿಗೆಯನ್ನು ಜಡ ಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ, ತಾಲುವನ್ನು ಇಬ್ಭಾಗ ಮಾಡುವಂತೆ, ನಾಡಿಗಳನ್ನು ಹಿಂಡುವಂತೆ, ಕರುಳು ಮುಂತಾದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ, ಅಸಹನೀಯ ವಾದ ವಾಯುವಿನಿಂದ ಘಾಸಿಗೊಂಡು ಸುರಿಯುವ ನೀರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಧನ್ಯರಲ್ಲದವರು ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ.'[38]

ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದದ್ದಾದರೂ ಅದರಿಂದ ಕವಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಶೀತ ಲತ್ವ ಮತ್ತು ಆಹ್ಲಾದಕತ್ವ ಅರ್ಥಗಳಿಗಿಂತ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಹೋಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮುಚ್ಚಯ ಅಲಂಕಾರಗಳ ನಂತರ ಜಾತಿಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ಇದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ರುದ್ರಟನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ—

'ಯಾವುದಾದರೂ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಸ್ಥಾನ (ರೂಪ ಅಥವಾ ಅವಯವ ವಿನ್ಯಾಸ) ಅವಸ್ಥಾನ (ಅವಸ್ಥೆ) ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಲೋಕರೂಢಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವರ್ಣಿಸುವ ಪ್ರಕಾರವೇ ಜಾತಿ[39].

ವಸ್ತುಕಥನವನ್ನು (ವಾಸ್ತವಕ್ಕಿಂತ) ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಶೇಷಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದಷ್ಟೇ. ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅವಯವ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಗತಿ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನು, 'ಪದಾರ್ಥದ ರೂಪ, ಅವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಯಾವ ರೀತಿ ಇರುತ್ತವೆಯೊ ಅವನ್ನು ಅನ್ಯಥಾ ಹೇಳದೆ ಅವು ಇರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೇ ಜಾತಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಅನಂತತೆಯ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಮಾತನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಕಡೆಗೆ 'ಆದರೂ ಲೋಕರೂಢಿಯಿಂದ ಆಯಾಯಾ ಸಂಸ್ಥಾನಾದಿಗಳು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನಮಿಸಾಧುವು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉದಾಹರಣೆ.

'ಕ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ತಿಂದ ಅರ್ಧಕ್ಕರ್ಧ ಬಿಟ್ಟ, ಮನುಷ್ಯನ ಮಾಂಸದ ತುಂಡುಗಳಿಂದ ಕೊಳೆತ ರಾಶಿಯು, ಘರ್ಘರ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕೂಗುತ್ತಿರುವ ತೋಳಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಲೂ ಪೋಷಿಸುತ್ತಿರುವ, ಕಪ್ಪು ಚರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ, ಎಲ್ಲಿಡೆಗೂ ಹರಡಿದ ಸ್ನಾಯುಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ, ದಟ್ಟವಾದ ಅಸ್ಥಿ ಪಂಜರವುಳ್ಳ ಆ ಹಳೆಯ ಶವವು ನೋಡಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ.'[40]

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಳೆತ ಶವದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ರೂಪ (ಸಂಸ್ಥಾನ)ವು ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ವರ್ಣನೆಯು ಸಹಜವಾಗಿದ್ದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಾಧಾರಣ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪದಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಅವಸ್ಥಾನ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಅಥವಾ ಸಂದರ್ಭ. ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಅವಸ್ಥೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

'ಬಲಭಾಗದ ಕಣ್ಣಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮುಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ, ಬಗ್ಗಿದ ಭುಜವುಳ್ಳ, ಬಲಪಾದವನ್ನೊಳಗೆ ಸೇರಿದು ಧನುಸ್ಸನ್ನು ಚಕ್ರಾಕಾರವಾಗಿ ಬಾಗಿಸಿ, ಬಾಣಪ್ರಹಾರ ಮಾಡಲು ಉದ್ಯುಕ್ತನಾದ ಮದನನನ್ನು ನೋಡಿದನು.'[41]

ಧನುರ್ಧಾರಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೇನು ಬಾಣ ಬಿಡಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿ ನಿಂತ ಮನ್ಮಥನ ಶಿಲೆಯು ಮನೋಹರವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯಾವ್ಯಾಪಾರದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಿತಿ ಅವಸ್ಥಾನ, ಇನ್ನು ಕ್ರಿಯಾವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ,

'ಒಂದು ಪ್ರಹರ ಕಳೆದು ಸ್ವಯಂ ನಿದ್ರಿಸುವ ಇಚ್ಛೆ ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಂದ 'ಏಳು' ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟನವನಾದರೂ ಸಹ ಮತ್ತೆ ನಿದ್ರೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದ ಶೂನ್ಯ ಶೂನ್ಯವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಮಾತ್ರ.'[42]

ನಿದ್ರೆ ಹೋದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುವ ವಿಧಾನ (ಕ್ರಿಯೆ) ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋದ ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಲ್ಪವಾಗಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉತ್ತರ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಏಳುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಭಾವ ಕಥನದಲ್ಲಿ ವೈಭವ, ವೇಷ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಆದಿ' ಎಂಬುದರ ಮೂಲಕ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

'ಕಂದು ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದ, ಬಳ್ಳಿಯ ನಾರಿನಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಕೂದಲುಗಳುಳ್ಳ, ಹೆಗಲಿನಲ್ಲಿ ದಂಡವನ್ನು ಹಿಡಿದ, ಕತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೃಗಾಜಿನವನ್ನು ಧರಿಸಿದ, ಜೀರ್ಣವಾದ ಮೇಲುಹೊದಿಕೆ ಹಾಗೂ ಕೌಪೀನವನ್ನು ವಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ತೊಟ್ಟ, ಕೃಶನಾದ, ಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಹಳೆಯ ಅರಿವೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ, ಅತ್ಯಂತ ಬಳಲಿದ ಯಾರೋ ಓರ್ವ ದಾರಿಹೋಕನು ಅಡಿಕೆ ಮರದ ತೊಗಟೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಭಿಕ್ಷಾಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ.'[43]

ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಭಿಕ್ಷುಕನ ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳ ವಿವರಾತ್ಮಕ ವರ್ಣನೆಯಿದೆಯೆಂದು ಮೊದಲ ಅವಲೋಕನದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪ ಕಥನವಿರುವುದಾದರೆ ಎರಡನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದು ಹೇಗೆ . ಎರಡರಲ್ಲೂ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪ ಕಥನ ಬರುವುದೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ ವೃಕ್ಷ ಮತ್ತು ವೃಕ್ಷ ವಿಶೇಷಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಂತೆ ಇವೆರಡರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇದಲ್ಲದೆ, ರುದ್ರಟನು ಜಾತ್ಯಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಮುನ್ನ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಆಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅನು— 'ಶಿಶು, ಮುಗ್ಧಯುವತಿ, ಕಾತರ, ಪ್ರಾಣಿ, ಉನ್ಮತ್ತ, ಹೀನಪಾತ್ರ—ಇವರುಗಳ

ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಸನ್ನಿವೇಶೋಚಿತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾಯಾ (ಜಾತಿಯ) ವಿಶೇಷ ರಮ್ಯತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೆಂದು'[44]. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

'ಒಬ್ಬನನ್ನು ರಾಜನನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ನಾನಾಮುಖಭಾವವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತ ಧೂಳಿನಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಇತರ ಮಕ್ಕಳು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಆಡುತ್ತಿರುವರು' [45]–

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಚಿತವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಮೂಡಿರುವುದು.

ಹಾಗೆಯೇ ಮುಗ್ಧಯುವತಿಯರಲ್ಲಿ ಕಾಲೋಚಿತ ಕ್ರಿಯಾರಮ್ಯತೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆ,

'ಗಾಢಾಲಿಂಗನದಿಂದ ಆಕುಲಳಾದ ಯುವತಿಯು ತಕ್ಷಣ ದೇಹವನ್ನೆಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಕೈಗಳಿಂದ ಮುಖವನ್ನು ಚುಂಬನದಿಂದ ತಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಬಹಳವಾಗಿ ಕೇಳಲು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಏನನ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ನವವಧುವು ಇನ್ನಷ್ಟು ರಮಣೀಯಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾಳೆ.'[46]

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರ ನಮಿಸಾಧುವು 'ಮುಗ್ಧ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಕೇವಲ ಮುಗ್ಧಯುವತಿಯರ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ಜಾತಿಚಾರುತ್ವವುಂಟಾಗುವುದು, ಪ್ರೌಢಯುವತಿಯರ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಲ್ಲ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಮಿಸಾಧುವಿನ ಈ ನಿಲುವು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆಯಾಯಾ ಸ್ವಭಾವ ಆಯಾಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಮುಗ್ಧಯುವತಿಯರಲ್ಲಿಯ ಮುಗ್ಧತೆ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವಾದರೆ ಪ್ರೌಢಯುವತಿಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢತೆ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಮುಗ್ಧತೆಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಚಾರುತೆ ಪ್ರೌಢತೆಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಇರದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು. ಉಳಿದ ಭೇದಗಳಿಗೆ ರುದ್ರಟನು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಹೋಗಿಲ್ಲ. ಕಾತರ ಮೊದಲಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನು ಗ್ರಂಥಾಂತರ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ,

'ಸಿಂಗರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ, ಅಲಕ್ತ ರಸದಿಂದ ವರ್ಣರಂಜಿತವಾದ, ಇನ್ನು ತೇವಾಂಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮುಂದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಂಡು, ಲೀಲಾಗತಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಉದ್ವೇಗದಿಂದ ವೇಗವಾಗಿ ನಡೆದು ಗವಾಕ್ಷದ ಹತ್ತಿರದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅಲಕ್ತಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ಅಂಕಿತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದನು.'[47]

ಯುವತಿಯೋರ್ವಳು ಕಾಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿದ ಅಲಕ್ತಕರಸವಾರುವ ಮೊದಲೇ ಉದ್ವಿಗ್ನಮನಸ್ಕಳಾಗಿ ನಡೆದಿರುವಳು. ಯುವತಿಯ ಕಾತರ, ಸಂಭ್ರಾಂತಿ ಚಿತ್ರ

ವೃತ್ತಿಗಳ ವರ್ಣನೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು. ಇವು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೋ ಅಥವಾ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ರಸಭಾವಾದಿಗಳೋ ಆಗುತ್ತವೆ. ಕಾತರ, ಸಂಭ್ರಾಂತಿಗಳ ಅನುಭಾವಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೀಯವಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವುಗಳೇ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಲಾರವು. ಆದುದರಿಂದ ಶಿಶು, ಮುಗ್ಧಯುವತಿ, ಪ್ರಾಣಿ ...ಇವುಗಳ ಜೊತೆ ಕಾತರವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿರುವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಹಾಗೇ ಉಳಿಯುವುದು.

ರುದ್ರಟನು ಈ ರೀತಿ ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ವಾಸ್ತವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ (ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ)ಯನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿ, ರೂಪ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಭೇದವನ್ನು ಮಾಡಿ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಜಾತಿಗೂ ಇರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿ. ರಾಘವನ್‌ರು 'ರುದ್ರಟನು ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಅಥವಾ ವಕ್ರತಾಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯಿರುವ ವಾಸ್ತವ ವರ್ಗವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಎಂಬ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಉಪಸಂಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಲ್ಪನಾವೈಚಿತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುವಿನ ಯಥಾ ರೀತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ಜಾತಿ. ಆದಕಾರಣವೇ ಜಾತಿ ಎಂಬ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಹೆಸರು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ'[18] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಾಳುವರು.

o o o o o

ಕಾವ್ಯ ತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಂತ. ಪೂರ್ವದಿಂದಲೂ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವವು ಕಾವ್ಯದ ತಿರುಳು ಎಂದು ಆನಂದವರ್ಧನನು 'ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ'ವೆಂಬ ಅನ್ವರ್ಥಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗುಣ, ಅಲಂಕಾರ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಅಲಂಕಾರತ್ವವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಯಾವ ರಚನೆಯು ಅಥವಾ ಉಕ್ತಿಯು ರಸಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವುದೊ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಕವಿ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೊ ಅದು ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವಾಗುವುದು[19]. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನು. 'ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕ ವಸ್ತುವಾದ ರಸದಲ್ಲಿ ಧ್ಯೇಯ ವಿಟ್ಟು ವಿಭಾವಾದಿಗಳ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರದಂತೆ ತೋರುವುದು ರಸಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವಾಗುವುದು'[20] ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಶೃಂಗಾರಾದಿ ರಸಗಳಲ್ಲಿ ಯಮಕಾದಿ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಯೋಜನೆ ಓದುಗರಿಗೆ, ಸಹೃದಯರಿಗೆ ರಸಭಂಗ ಉಂಟಾಗುವಂತಹುದು. ರಸ

ಪುಷ್ಟಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬೇರೆ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕವಿ ಮಾಡದೆ ಹೋದಾಗ ಅಂತಹ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಧ್ವನಿತ್ವ ಬರುವುದು.[51] ಧ್ವನಿಯ ಆತ್ಮಭೂತವಾದ ಶೃಂಗಾರದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿ ಯೋಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ರೂಪಕಾದಿ ಅಲಂಕಾರಗಳ ವರ್ಗವು ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಪಡೆಯುವುದು. ರಸವು ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಅಂಗವಾಗಿ ಬರುವುದೊ ಅದು ಅಲಂಕಾರವಾಗುವುದು. ಪ್ರಧಾನ ರಸ (ಸೌಂದರ್ಯ)ಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯಧರ್ಮಗಳಾಗಿದ್ದು ಸಾಧನಗಳಾಗಿರುವ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಅನಂತವಾಗಿರುವುವು. ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಹೊರಮೂಡುವ ಅವೆಲ್ಲವೂ ರಸಪೋಷಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಲಂಕಾರಗಳಾದವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಸಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ (ಅಂಗರೂಪದಿಂದ) ಸಂಯೋಜಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

'ಎಲೈ ಮಧುಕರ, ಚಂಚಲವಾದ, ಅಪಾಂಗನೇತ್ರಳಾದ ಮತ್ತು ಕಂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಕೆಯ ನೇತ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತ, ಆಕೆಯ ಕಿವಿಯ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮಧುರವಾಗಿ ನಾದಗೈಯುತ್ತ ಆಕೆ ಕೈಗಳನ್ನು ಅಡ್ಡ ಹಿಡಿದಿದ್ದರೂ ಆಕೆಯ ಅಧರಪಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನೀನು ಧನ್ಯನಾಗಿರುವೆ. ನಾವು ಕೇವಲ ತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋದೆವು'.[52]

ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಭ್ರಮರ-ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವು ಶೃಂಗಾರ ರಸಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರದೆ ರಸಾನುಗುಣವಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ. ಆನಂದವರ್ಧನನು ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಮಹನು ಹೇಳಿದ 'ಸೈಷಾ ಸರ್ವತ್ರ ರಸೋಕ್ತಿಃ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅನುಮೋದಿ ಸುತ್ತ ಎಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲವಾಗಿ ಅತಿಶಯಾಂಶವಿರಬೇಕು. ಮಹಾಕವಿ ಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಔಚಿತ್ಯಯುಕ್ತವಾದ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಉತ್ಕರ್ಷ ಉಂಟಾಗದು .[53] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಆನಂದವರ್ಧನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ರಸಾನುಗುಣದಿಂದ ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವ ಕಥನವು ಅಲಂಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಅಲಂಕಾರಗಳ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದರೂ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಆನಂದ ವರ್ಧನನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ. ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯು ಒಂದು ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಭಾಮಹನ ಮತವನ್ನೇ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಮೊದಲು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಭಾಮಹನಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನು ತತ್ತ್ವವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳವೆಂದು ಸಾರಿದ ವನು ಕುಂತಕ. ಈತನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ನಾದವನು. ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೇ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಿತವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಅದರ ವಿವಿಧ

ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವನು. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂತಕನು ಪ್ರಾಚೀನಾಲಂಕಾರಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವನು ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವನು. ವಿಷಯವನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ, ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವವ ಕುಂತಕ.

'ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಅಲಂಕಾರ್ಯ. ಇವೆರಡನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುವುದೇ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ. ಕವಿಯ ಕೌಶಲ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾತುಗಳೇ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ'[54] ಎಂದು ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲಂಕಾರ್ಯ (ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು) ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ (proposition) ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಾಚೀನಾಲಂಕಾರಿಕರು ರಮಣೀಯವಾದ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರವನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವಾಗ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವಿರುದ್ಧವಾದ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅಲಂಕಾರವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಏಕೆ. ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವನೇ ಎತ್ತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ–'ಯಾವ ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೊ ಅವರಿಗೆ ಅಲಂಕೃತಗೊಳಿಸಲು ಬೇರೆ ಇನ್ನೇನು ತಾನೇ ಉಳಿದೀತು.'[55] ಯಾವುದು ಪದಾರ್ಥದ ಧರ್ಮ (ಲಕ್ಷಣ) ವಾಗಿರುತ್ತದೊ ಅದನ್ನು ಪರಿಸ್ಪಂದಿಸುವ ಉಕ್ತಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅಲಂಕೃತಿ ಅಥವಾ ಅಲಂಕರಣವೆಂದು ಯಾವ ಆಲಂಕಾರಿಕರೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೊ ಅವರು ಸುಕುಮಾರಮತಿಗಳಾದುದರಿಂದ ವಿವೇಕಶೂನ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಿವೇಚನೆಯ ಕ್ಲೇಶವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ: ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಏನು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವ ಕಥನ. ಅದೇ ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೇನು ತಾನೇ ಉಳಿದೀತು ಅಲಂಕೃತಗೊಳಿಸಲು ಏನೂ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಉತ್ತರ. 'ಅಲಂಕೃತವಾದದ್ದು ಕಾವ್ಯ' ಎಂದು ಪೂರ್ವಿಕರು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿಗೆ ಏನರ್ಥವಾದೀತು. (...ತೇನ ಅಲಂಕೃತಸ್ಯ ಕಾವ್ಯತ್ವಮಿತಿ ಸ್ಥಿತಿಃ ನ ಪುನಃ ಕಾವ್ಯಸ್ಯಾಲಂಕಾರಯೋಗ ಇತಿ) ಇದಕ್ಕೆ ಕುಂತಕನು, ವರ್ಣಪದ, ವಾಕ್ಯಪದವೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆಯೊ ಹಾಗೆ ಕಾವ್ಯವು ಅಲಂಕೃತ ಎಂದು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಲು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಸ್ತುವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಿಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುವು ನಿರುಪಾಖ್ಯವಾಗುವುದು, ವಾಗಗೋಚರವಾಗುವುದು.[56] ನಾಮವಿರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂತಹುದು ಭಾವ. (ತನ್ನದಾಗಿ) ಭಾವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಸ್ವಭಾವ. ಆದಕಾರಣ ವಸ್ತುವು ಯಾವುದೇ ಆದರೂ ಅದರ ಬೋಧೆ ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ಆಗುವುದು. ಬೋಧ (ಅರ್ಥ) ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಇವೆರಡೂ ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರು

ವುದು. ಸ್ವಭಾವವೇ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವು ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಗಮ್ಯವಾಗುವುದು. ಸ್ವಭಾವಯುಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಸರ್ವಥಾ ಅಭಿಧೇಯವಾದುದು.

ಒಂದುವೇಳೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಶಾಕಟಿಕನ (ಗಾಡಿಯವನ) ಮಾತು ಕೂಡ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲ! ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕುಂತಕನು, 'ಶರೀರವೇ ಅಲಂಕಾರವಾದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದಿಗೂ ತನ್ನ ಹೆಗಲನ್ನು ತಾನೇ ಏರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ'[57] ಎಂದು ಯುಕ್ತ್ಯಂತರದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುವನು. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ವರ್ಣನೀಯತ್ವದಿಂದ ಸ್ವಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ; ವರ್ಣ್ಯಶರೀರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವರ್ಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ವಸ್ತುವೇ ಅಲಂಕಾರವಾದರೆ, ಅಲಂಕಾರಾಂತರವಾಗಿ ಯಾವುದು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ? ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ ಅಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಹೆಗಲನ್ನು ತಾನೇ ಏರುವುದು ಅಸಂಭವ.

ಅಲ್ಲದೆ, ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯೇ ಅಲಂಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಲಂಕಾರವು ಇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರೆ ಆಗ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿಯ ಭೇದವು ಪ್ರಕಟವೋ? ಅಥವಾ ಅಪ್ರಕಟವೋ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ.[58] ಭೇದವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಆಗ ಸರ್ವತ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸೃಷ್ಟಿ ಒಂದೇ ಅಲಂಕಾರವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೇದವು ಅಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಸರ್ವತ್ರ ಸಂಕರವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಇದರಿಂದ ತಗಲುವ ದೋಷವೇನು? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಕುಂತಕನು, ಆಗ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ; ಉಪಮಾದಿ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವಿರದ ಕಾರಣ ಅವೆಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುವು; ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು ನಿರರ್ಥಕವಾಗುವುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಂಸೃಷ್ಟಿ–ಸಂಕರಗಳೆರಡೇ ಉಪಮಾದಿ ಅನ್ಯಾಲಂಕಾರಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಕೂಡ ಸರಿಯಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇಡೀ ವಾದವೇ ಆಕಾಶಚರ್ವಣದಂತೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗುವುದು.

ಸಹೃದಯಾಹ್ಲಾದಕಾರಿಯಾದ, ವರ್ಣನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಸ್ತು (ಸ್ವಭಾವ)ವು ಸೊಬಗನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಯಾವುದೇ ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ಯೋಜಿಸಲ್ಪಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೀತಿ. ಹೀಗೆ ಕುಂತಕನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರ ಎಂದಾಗಲೀ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ಭೇದಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂದಾಗಲೀ ಹೇಳನು. ಆತನಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರ್ಯವೇ. ಅಲಂಕಾರ್ಯವು ಅಲಂಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂಬುದೇ ಅವನ ಅಂತಿಮ ನಿರ್ಧಾರ.

ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯ ಅಥವಾ ವಕ್ರತೆ ಇರುವುದು. ಇತರ ಅಲಂಕಾರಿಕರು ಕರೆದಿರುವ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಕುಂತಕನಿಗೆ ವಸ್ತುವಕ್ರತಾ ಆಗುವುದು. ವಕ್ರತಾಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವಸ್ತುವು ಲೋಕವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ವಕ್ರತಾಂಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವು ಅಲಂಕಾರವೆಂದೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳದೆ : ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ಭೇದಗಳಲ್ಲಿರುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರದೆ ಹೋದರೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ವಕ್ರತಾಂಶವಿರುವದಲ್ಲ ? ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತರಾದ ಕವಿಗಳಿಗೇ ವಸ್ತುವಕ್ರತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಮತ್ತು ವರ್ಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕುಂತಕನು, ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸೌಂದರ್ಯವು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಅಲಂಕಾರ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅಲಂಕಾರವಲ್ಲ. ಸಹಜ ಸುಂದರವಲ್ಲದ ಕಾವ್ಯವಸ್ತು ವಾದರೊ ಎಷ್ಟೇ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಪಿಶಾಚಿಯಂತೆ ಕಲಾಭಿಜ್ಞ ರನ್ನು ಆಹ್ಲಾದಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಈತನ ಪ್ರಕಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಜ ಸೌಂದರ್ಯವಿರಬೇಕು. ಅಂತಹದನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿದರೆ ಅದು ಆಹ್ಲಾದಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಿಶಾಚಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಕ್ರತೆ ಅಥವಾ ಸೌಂದರ್ಯ ವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿದರೂ ಆಹ್ಲಾದ್ಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ಣನೀಯ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಗುಣವಿರದೇ ಹೋದಾಗ ಎಷ್ಟೇ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೂ ಅದು ಸಮುಚಿತವಲ್ಲದ ಭಿತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಚಿತ್ರದಂತೆ ರಮಣೀಯವಾಗಿರದು. ಸಹೃದಯಾಹ್ಲಾದಕಾರಿಯಾದ ಸ್ವಭಾ ವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ನಿರರ್ಥಕ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಔಚಿತ್ಯದಿಂದ ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವವು ವರ್ಣಿತವಾದರೆ ಸ್ವತಃ ಸುಂದರವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಅದಕ್ಕೆ ಭೂಷಣಾಂತರದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಬಾರದು.[೫೯]

ಪ್ರಾಚೀನಾಲಂಕಾರಿಕರು ಕರೆದಿರುವ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಂತಕ 'ಸ್ವಭಾವ ಮಹತ್ತಾ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತ ಕುಂತಕನು, 'ವಸ್ತುವು ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಕವಿಯು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಆನಂದ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೇವಲ ಆ ಸ್ವಭಾವ ಮಹತ್ತತೆಯಿಂದ ಸಹೃದಯರಲ್ಲಿ ಆನಂದವುಂಟಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಯಾವುದೇ ಇತರ ಸ್ವಭಾವಮಹತ್ತತೆಯ ಮೂಲಕ ರಸಪೋಷಣೆಯಾಗದು' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ.[೬೦]

ಹೀಗೆ ಕುಂತಕನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಗಣಿಸದೆ ಅಲಂಕಾರ್ಯವೆಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸು ತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ಅಲಂಕಾರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಪಡೆಯಲಾರದೆಂದೇ

ಅವನ ನಿರ್ಣಯ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಸ್ವಭಾವ ಮಹತ್ತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ನೀಡುತ್ತ ಮುಂದಿನ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಅದನ್ನು ಅಲಂಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಲು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಹಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಧ್ವನಿಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಬಲತಮ ವಿರೋಧಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತರ್ಕವಿದ್ವಾಂಸ ಆಚಾರ್ಯ ಮಹಿಮಭಟ್ಟ. ಧ್ವನಿಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಂಗೋಪಾಂಗವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಲೆಂದೇ ರಚಿತವಾದ ಅವನ ಗ್ರಂಥ 'ವ್ಯಕ್ತಿವಿವೇಕ'. ಧ್ವನಿಯು ಅನುಮಾನ ದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭಾವ ಹೊಂದುವುದು ಎಂಬುದೇ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯ (proposition). ಆನಂದವರ್ಧನನ ಧ್ವನಿಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ದೋಷಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ಧ್ವನಿಯು ಅನುಮಾನವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಧ್ವನಿಭೇದಗಳು ಸರ್ವಥಾ ಅಸಂಭವವೆಂದು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಧ್ವನಿಗೆಂದು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ತನ್ನ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಆದರೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಅಲಂಕಾರವೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಿಮಭಟ್ಟನಿಗೆ ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅಲಂಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ಕುಂತಕನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಹಿಮ ಭಟ್ಟನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಅವಾಚ್ಯವಚನ' ಎಂಬ ದೋಷವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮಹಿಮಭಟ್ಟನು ವಿಶೇಷ್ಯ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತ ವಿಶೇಷಣದ ಬಳಕೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ವಿಶೇಷಣದ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾದೀತು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆಯಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಆಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಹೇಗಾದೀತು : ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವ ಕಥನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾರ್ಥಕ ಪ್ರಯೋಗ ಕಾಣದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಗೌರದ್ಯುತೇ ಗೌರಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯ 'ಗೌರಿ'ಯು ಯಾವ ಅರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತದೊ ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಗೌರದ್ಯುತೇ' ವಿಶೇಷಣವು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಶೇಷಣಗಳ ವೈಯರ್ಥ್ಯವಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಅಂತರವಿರದಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವುಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿ ಮಹಿಮಭಟ್ಟನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರ್ಯವೆಂಬ ಕುಂತಕನ ನಿಲುವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾನೆ.

ವಸ್ತುವಿಗೆ ಎರಡು ಸ್ವರೂಪವಿರುವುದು. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಅಥವಾ ಸ್ಥೂಲರೂಪ. ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪವು ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳ ವಿಷಯವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದೇ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದ ಬೋಧೆಯಾಗುವುದು. ಇನ್ನೊಂದು

ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪ. ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಷಯವು. ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತತೆ; ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಲೋಕನ ದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪವು ತಿಳಿಯುವುದು. ಇದೇ ಪ್ರತಿಭಾಪೂರ್ಣವಾದ ಕವಿಗಳ ವಾಣಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುವು. ಕವಿಯ ಚಿತ್ತವು ಯಾವಾಗ ರಸಾನುಗುಣವಾದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವುದೊ, ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದೊ ಆಗ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನವು ಆಗುವುದು. ನವ ನವೋನ್ಮೇಷ ಶಾಲಿ ಪ್ರಕರ್ಷಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರತಿಭೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕವಿಯ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯು (ಪ್ರತಿಭೆಯು) ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಇದು ಶಿವನ ತೃತೀಯ ನೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಮಾನವು. ವಸ್ತುವಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಕಥನವು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವಭಾವ ಚಿತ್ರಣ ದಿಂದ ಪದಾರ್ಥವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೋ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುವುದೊ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವು ಇರುತ್ತದೆ.[61]

ಹೀಗೆ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ವಿಷಯವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ವರೂಪದ ವರ್ಣನೆಯು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಯಾವುದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಪಷ್ಟವಲ್ಲವೊ ಅದನ್ನು ಅಲಂಕೃತಗೊಳಿಸಲು ಸಮರ್ಥರಾರು. ವಸ್ತುವಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವು ಅನ್ಯಾಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಲಾಗದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗೆ ಅಲಂಕರಿಸಿದರೆ ಅದು ಇನ್ನಷ್ಟು ನಿಗೂಢವೇ ಆಗುವುದು: ಅಂತಹುದು ಚಮತ್ಕಾರ ಶೂನ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೋಷವೇ ಆಗುವುದು. ಈ ರೀತಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಇದರ ವಿಶದವಾದ ವಿವೇಚನೆ ಮಹಿಮಭಟ್ಟನೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರು ವಂತೆ 'ತತ್ತ್ವೋಕ್ತಿಕೋಶ'ವೆಂಬ ಅವನ ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ಮಹಾಕವಿಗಳ ಅಂತರ್ವ್ಯಾಪಾರಗಮ್ಯವಾದುದು, ಸಾಮಾನ್ಯರ (ಕವಿಗಳ) ಅವಗಾಹನೆಗೆ ನಿಲುಕುವುದಲ್ಲ ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಪುನಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಗೊಳಿಸಿದವನು ಮಹಿಮ ಭಟ್ಟ.

'ಸೌಂದರ್ಯಂ ಅಲಂಕಾರಃ' ಎಂಬ ವಾಮನನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅನುಮೋದಿಸುವ 'ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಕಾಶ', 'ಸರಸ್ವತೀ ಕಂಠಾಭರಣ' ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳ ರಚಯಿತಾರನಾದ ಭೋಜನು 'ಜಾತಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೇ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಶೇಷ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವಭೂತವಾದ ಯಾವ ರೂಪವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೊ ಅದನ್ನು ಜಾತಿ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.[62] ಸ್ವಭಾವ ಉಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸ್ವಭಾವ ಆಖ್ಯಾನ ಎಂಬುದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತಾದುದು. ಸನ್ನಿವೇಶ ಅಥವಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉಂಟಾಗುವ (ಜಾಯಮಾನ) ಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಅವಸ್ಥಾಧರ್ಮಗಳು. ಈ ಧರ್ಮಗಳು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವಭೂತವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ

ಧರ್ಮವು ಆಗಂತುಕ ಅಥವಾ ಆರೋಪಿತವಾಗಬಾರದು. ಸಾದೃಶ್ಯವಾಗಲೀ, ಸಂಭಾವನೆಯಾಗಲೀ ಆಗಕೂಡದು.

'ಜಾತಿ'ಯ ಜೊತೆಗೆ ಅರ್ಥಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ'ಯನ್ನೂ 'ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಥನ'ವೆಂದು ಹೇಳುವ ಭೋಜನು ವಾಮನನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಉದಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ.[63] ಆದುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪ ಕಥನವೆಂಬುದು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಆದರೆ, ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿನ ನಿತ್ಯಧರ್ಮಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವಿರುವುದಾದರೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಯುಕ್ತವಾದ ವಿಶೇಷಧರ್ಮಗಳ ಕಥನವಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವವು ಅನಲಂಕೃತವಾಗಿದ್ದು ನಿಸ್ಸಾರವಾಗಿದ್ದರೆ 'ಜಾತಿ' ಅಲಂಕಾರವಾಗದೆ ಕೇವಲ ವಾರ್ತಾ ಆಗುವುದು.

ಸ್ವರೂಪ, ಆಶ್ರಯ, ಹೇತು ಇವು ಜಾತಿಯ ಭೇದಗಳು. ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಸ್ಥಾನ, ಅವಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ವೇಷ, ವ್ಯಾಪಾರ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಭೇದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು. ಆಶ್ರಯವು ಮುಗ್ಧ-ಯುವತಿ, ಶಿಶು, ಪ್ರಾಣಿ, ನೀಚ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಹೇತುವು ದೇಶ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಗಳೆಂದು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟು 12 ಜಾತಿಭೇದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.[64] ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಈತನು ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉದಾಹರಣೆ ರುದ್ರಟನು ಅವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.[65] ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಬೇರೆ. ಉದಾಹರಣೆಯು ಓರ್ವ ಧನುರ್ಧಾರಿಯು ಬಾಣ ಬಿಡುವಾಗಿನ ಅವಸ್ಥೆಯ ವರ್ಣನೆಯಾದುದರಿಂದ ಇದು ಅವಸ್ಥಾನ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಎಂದು ರುದ್ರಟನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ ಭೋಜನ ಪ್ರಕಾರ ಬಾಣ ಬಿಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಧನುರ್ಧಾರಿಯು ಶರೀರಾವಯವಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವನಾದುದರಿಂದ ಇದು ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆಯೇ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಅವಸ್ಥಾನ ಭೇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ,

'ಪಾದದಿಂದ ತುಳಿದ, ಬಾಗಿದ ಮಹಿಷನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಶೂಲವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ನೇರವಾದ ದೇಹವನ್ನು ಹೊಂದಿದ, ದೇವಿಯ ವಿಶದವಾದ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ, ವಿರಳವಾದ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಕಸಿತವಾದ ಕಂಚುಕದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ತ್ರಿವಳಿಗಳು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡಲಿ'[66]

ಇಲ್ಲಿ ದೇವಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀಯಾದರೂ ಶೂಲವನ್ನೆತ್ತುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶರೀರಾವಯವಗಳ ಅವಸ್ಥೆ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅವಸ್ಥಾನ ಜಾತಿಭೇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಅದೇ ಶರೀರಾವಯವಗಳು ಶೂಲವನ್ನೆತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಸಂಸ್ಥಾನ ಜಾತಿಭೇದಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಭೋಜನು 'ಜಾತಿ'ಯನ್ನು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಇದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಇರತಕ್ಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಇದರ ಅನೇಕ ಭೇದಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರಾಚೀನಾಲಂಕಾರಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ತತ್ತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದರೂ ಅದರ ವಿಸ್ತಾರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಲ್ಲವಾದರೂ ಔಚಿತ್ಯವು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಅವಶ್ಯ ಎಂಬ ಅರಿವು ಅವರಲ್ಲಿದ್ದಿತ್ತು. ಔಚಿತ್ಯಾಂಶವು ಕವಿಯು ತಾನೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಂಶವಾಗಿತ್ತು. ಔಚಿತ್ಯದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಆಡಿದವನು ಆನಂದವರ್ಧನ. 'ಔಚಿತ್ಯವು ಇರದಲ್ಲಿ ರಸಭಂಗವು ಉಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ[7]. ಆದರೆ ಔಚಿತ್ಯವೇ ರಸದ ಜೀವತಂತು. ಇದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವ ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ. ಭೋಜನ ಸಮಕಾಲಿಕನೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಈತನು ಪ್ರಾಚೀನಾಚಾರ್ಯರ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾನೆ.

ಯಾವುದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅದು ಉಚಿತ. ಉಚಿತದ ಭಾವವೇ ಔಚಿತ್ಯ. ಔಚಿತ್ಯದಿಂದ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಉಕ್ತಿಯು ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆ.[8]

ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನು ಅಲಂಕಾರವರ್ಗದಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅವು ಹೇಗೆ ರಸಾನುಗುಣವಾಗಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಯುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಾಂಶವಿಲ್ಲದ ಸ್ವಭಾವೌಚಿತ್ಯವು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವಾಗದೆ ಔಚಿತ್ಯಯುಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವವರ್ಣನೆಯಾಗುವುದು ಮಾತ್ರ. ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯ ಅನುರೂಪ ವರ್ಣ— ಅವಸ್ಥಾಚಿತ್ರವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ರುದ್ರಟಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಅವಸ್ಥಾಭೇದಜಾತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಭಾವೌಚಿತ್ಯವನ್ನು ವಿವೇಚಿ

ಮತ್ತು ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನು, ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ವರ್ಣನೆಯು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಭೂಷಣಪ್ರಾಯವಾದದ್ದು, ಮತ್ತು ಕೃತ್ರಿಮವಲ್ಲದ ಸಹಜವಾದ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲಲನೆಯರ ಲಾವಣ್ಯದಂತೆ ಸ್ವಭಾವೌಚಿತ್ಯವಿದ್ದು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಶೋಭೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು'[69] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ 'ಮುನಿಮತ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯಲ್ಲಿಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು - 'ಶುಕ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಆಕಾಶಗಂಗೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇವಾಂಗನೆಯರು ಈತನನ್ನು ನೋಡಿಯೂ ನಿಸ್ಸಂಕೋಚದಿಂದ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ನೋಡಿಯೂ ಉತ್ಕಟ ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದ ಕಾಮವಾಸನಾಜನ್ಯವಾದ ಮನೋವಿಕಾರವನ್ನು ತಾಳದೆ ಹೋದರು.'[70]—ನೀಡಿ ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತು (ಅಂಗನೆಯು) ಸ್ವಯಂ ಆರ್ದ್ರವೊ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಕೂಡ ಆರ್ದ್ರವಾಗಿಸುವುದು ಎಂಬ ಸ್ವಭಾವ ಅನುರೂಪತೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಸ್ವಭಾವ ಅನೌಚಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ 'ಸದ್ಗುಣಗಳಾದ ಭಕ್ತಿ, ಕ್ಷಮೆ, ಪೂಜ್ಯಸ್ತುತಿ, ಧೈರ್ಯಬುದ್ಧಿ, ವಿದ್ಯೆ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸುಗಳು ಕಾತರತೆ, ಭೀತಿ, ದೈನ್ಯ, ದಾರುಣತೆ, ಕ್ಷೋಭೆ, ವಂಚನೆಮೊದಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಷಂಡವಾಗುತ್ತವೆ. ದುರ್ಜನರ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣಗಳೂ ಸಹ ದೋಷವಾಗುವುವು[71] ದೋಷವು ಸ್ವತಃ ಆರ್ದ್ರವಾಗಿರದಿರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಆರ್ದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸ್ವಭಾವ ಅನೌಚಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವುದು' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದೇ : ಎಂಬ ಸಂಶಯವೇರ್ಪಟ್ಟರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಮನ ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ ಗುಣವು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಇದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

'ಬುದ್ಧಿಗೆ ಒರೆಹಚ್ಚಿ ವಿವೇಚಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಬುದ್ಧಿವಂತರ ಕಾರ್ಯದಂತೆ ಅವಸ್ಥೆಯ ಅನುರೂಪವಾದ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಕಾವ್ಯವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾಗುವುದು'[72] ಎಂದು ಅವಸ್ಥಾ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನ ಮಾತನ್ನು ರುದ್ರಟ ಮತ್ತು ಭೋಜರ ಅವಸ್ಥಾ–ಜಾತಿಭೇದದೊಡನೆ ತುಲನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ 'ಲಾವಣ್ಯವತಿ'ಯಲ್ಲಿಯ ಶ್ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವೆನು.

'ಚೆಂಡಿನಾಟವು ತೊರೆದುದಾಗಿದೆ; ಚಪಲತೆಯು ಹೋಗಿದೆ: ಮುಗ್ಧತೆ ದೂರವಾಗಿದೆ: ಗಜಗಮನವು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ; ಭ್ರೂಲಾಸ್ಯವು ಕಲಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ'...[73] ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ನುಡಿಗಳಿಂದ ಬಾಲಿಕೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರೌಢಳಾಗದೆ ಹೋದರೂ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆ ತೊರೆದು ಯೌವನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಿರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯು

ವುದು. ಇಲ್ಲಿಯು ಬಾಲ್ಯ, ತಾರುಣ್ಯ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಸಂಧಿ ವರ್ಣನೆಯು ಔಚಿತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು.

ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಕೆಳಗಿನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ದರ್ಶಿಸುತ್ತ,

'ಕೋಮಲ ಬಾಲರಾಮನೊಡನೆ ಯುದ್ಧಮಾಡಲಿಚ್ಛಿಸುವ ವೃದ್ಧ ಪರಶುರಾಮನಿಗೆ ಲಜ್ಜೆ ಏಕೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ!'–ಇದರ ಮೂಲಕ ದಾಶರಥಿರಾಮ ಮತ್ತು ಭಾರ್ಗವರಾಮರ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರ ಜೊತೆ ಓರ್ವ ಬಾಲಕನು ರಾಕ್ಷಸಿ ತಾಟಕಿಯನ್ನು ವಧೆ ಮಾಡಿದ ಸಂಭವದಿಂದ ಅವಸ್ಥಾ ಅನೌಚಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.[74]

ಈ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನು ಅವಸ್ಥಾ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಬರುವ ನವೀನಾಲಂಕಾರಿಕರು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಲಂಕಾರವೋ ಅಲ್ಲವೊ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರದಡಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೇನಾದರೂ ಅವರಲ್ಲಿಯ ಆಂತರಿಕ ವಿಶೇಷಗಳು ಇರುವುದಾದರೆ ಅವನ್ನು ಈ ಮುಂದೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಧ್ವನಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅನುಯಾಯಿಯಾದ 'ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾಶ'ಕಾರನಾದ ಮಮ್ಮಟನು, 'ಶಿಶು ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಸ್ವಕ್ರಿಯಾ ರೂಪವರ್ಣನೆಯು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿವರಿಸುತ್ತ, 'ಶಿಶು ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂತಹ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ರೂಪ (ಆಕಾರ, ಅಂಗ ವಿನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ವರ್ಣ) ದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವಿರುವುದು'[75] ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

'ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಚಾಚಿ ಮಣಿದು ಪಸರಿಸಿದ ಬೆನ್ನಿನಿಂದಾಗಿ ಮೈಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉದ್ದಗೊಳಿಸಿ, ಕೊಂಕಿದ ಕೊರಳಿನಿಂದ ಮುಖವನ್ನು ಎದೆಗೆ ತಗುಲಿಸಿ, ಧೂಳಿನಿಂದ ತುಂಬಿದ ಬಾಲವನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿ, ಕುದುರೆಯು ಮೇವು ತಿನ್ನುವ ಅಭಿಲಾಷೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಮೂಗನ್ನು ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಅಲುಗಿಸುತ್ತಿದೆ'.[76]

ಆಗತಾನೆ ನಿದ್ದೆಯಿಂದೆದ್ದ ಕುದುರೆಯ ಚರ್ಯೆಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಮಮ್ಮಟ. ಈ ಕ್ರಿಯಾವರ್ಣನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಚೀನಾಲಂಕಾರಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ನಂತರ ಉದ್ಭಟನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ

ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮಮ್ಮಟನು ಬಹುಶಃ ಈ ಲಕ್ಷಣೋದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ನಂತರ ಬರುವ ಹೇಮಚಂದ್ರನು, 'ಸ್ವಭಾವಾಖ್ಯಾನಂ ಜಾತಿಃ' ಎಂದು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಇದನ್ನು ಕುರಿತು 'ಕವಿಪ್ರತಿಭೆ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಮಾನವು', ಅಂದರೆ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಿಷಯವು ಎಲ್ಲರ ಬುದ್ಧಿಗೆ ನಿಲುಕದು ; ಕವಿಯು ಪ್ರತಿಭಾಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುವ ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವವು ಎಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗುವುದೊ ಅದು ಜಾತಿ ಅಲಂಕಾರವು' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಸ್ಥಾನ, ಸ್ಥಾನಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಾಧರಿತವಾದ ಜಾತಿ ಭೇದವನ್ನೊಪ್ಪುವ ಹೇಮಚಂದ್ರನು ಭೋಜನಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಜಾತಿಭೇದಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅನಂತರ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತ 'ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವ' ಕರ್ತನಾದ ರುಯ್ಯಕನು, 'ವಸ್ತುವಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ವಭಾವದ ಯಥಾವತ್ತಾದ ವರ್ಣನೆ'[77] ಎಂದು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವರ್ಣನೆ ಮಾತ್ರ ಅಲಂಕಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಸೂಕ್ಷ್ಮ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಗಾಢಾಲಿಂಗನದ ಸೆರೆಯಲ್ಲಿರುವ ತರುಣಿಯ ಆನಂದಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

'ಗಾಢಾಲಿಂಗನದ ಸುಧೆಯಂತೆ ಮಧುರವಾದ ಆನಂದಾತಿರೇಕದಿಂದ ಅರೆ ಮುಚ್ಚಿದ ಕಣ್ಣುಗಳುಳ್ಳ ತೇಲುವ ಚೆಲುವೆ ತರುಣಿಯ ನಡುನಡುವೆ (ಅವಳ) ಆಕರ್ಷಕ ಕೇಶರಾಶಿಯನ್ನು ಮುತ್ತಿಡುವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಜರೆತ ಉಗುರು ತುದಿಯ ಉಜ್ಜಾಟದಿಂದ ಮಿಳಿತವಾದ ಕೂಗು ಆ ಪುಣ್ಯವತಿಯ ಕಿವಿಗೆ ಆಭರಣವಿರುವಂತೆ'.[78]

ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ರುಯ್ಯಕನು ಮೊದಲಿಗನು. ಭಾವಿಕಾಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಇದರ ಭೇದವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತ, ಭಾವಿಕಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವು ಭೂತ ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದಾದರೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಹಾಗೆಯೇ, ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ರಸವದಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಎರಡೂ ನೇರವಾದ ಮತ್ತು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತಹ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ವಸ್ತು

ಸಂವಾದವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಾದರೆ ರಸವದಲಂಕಾರ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ ಸಂವಾದವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಪರಿವೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಪಣ'ವೆಂಬ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ವಿಶ್ವನಾಥನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು, 'ತಿಳಿಯಲು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾದ (ದುರೂಹ) ವಸ್ತುವಿನ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ರೂಪಗಳ ವರ್ಣನೆ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾನೆ.[79] 'ದುರೂಹ'ವೆಂದರೆ ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವವು ಕೇವಲ ಕವಿ ಪ್ರತಿಭಾಗಮ್ಯ ಮತ್ತು ಸಹೃದಯ ಆಸ್ವಾದ್ಯ ; ಪಾಮರರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಎಂದರ್ಥ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಪಸು ಹುಲ್ಲನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದೆ...ಇತ್ಯಾದಿ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥ ಪಾಮರರಿಗೂ ವಿದಿತವಾಗುವಂತಹುದು. ಯಾವುದೇ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಮಾತ್ರ ವೇದ್ಯವಾದ ಡಿಂಬಾದಿ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹ ಅಸಾಧಾರಣ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳ ವರ್ಣನೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವಾಗುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

'ಬಾಲದಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತ, ಮುಂಗಾಲಿನಿಂದ ಕೆರೆಯುತ್ತ, ತನ್ನ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗಿ, ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಎತ್ತರವಾಗಿ ಹಾರುತ್ತ, ಭಯಂಕರವಾಗಿ ಹುಂಕಾರ ಮಾಡುತ್ತ ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಜಂತುಗಳನ್ನು ನಡುಗಿಸುತ್ತ ಕೋಪದಿಂದ ಕೆಂಪಾದ ಹಾಗೂ ದಪ್ಪಗಾದ ಕಣ್ಣುಗಳುಳ್ಳ ತೋಳವು ಕಾಡನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು.[80]'

ಇಲ್ಲಿ ಕೋಪಾವಿಷ್ಟವಾದ ಪಶುವಿನ ಕ್ರಿಯಾ ಸ್ವಭಾವದ ವರ್ಣನೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವಿರುವುದು.

ಬಳಿಕ ಭಾವಿಕಾಲಂಕಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವನಾಥನು ಭಾವಿಕ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೇರೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತ, ಒಂದು ವೇಳೆ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ಅಂಶಗಳು ಭಾವಿಕಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ತೋರಿದರೆ ಅಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಸಂಕರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಚಂದ್ರಾಲೋಕ'ವೆಂಬ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃವಾದ ಜಯದೇವ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವಾದ ಮೇಲೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗೆ 'ಜಾತ್ಯಾದಿ (ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯಾ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯ)ಗಳಲ್ಲಿಯ ಸ್ವಭಾವ ವರ್ಣನೆ' ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ ಬರುವ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರೂ ಜಯದೇವ ಹೇಳಿರುವ ಲಕ್ಷಣೋದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.[81]

ನವೀನಾಲಂಕಾರಿಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರೆನಿಸಿದವರ ಪೈಕಿ ಕೊನೆಯವನಾದ ಜಗನ್ನಾಥನು ಬರೆದ 'ರಸಗಂಗಾಧರ'ವು ಉತ್ತರಾಲಂಕಾರದವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಲಬ್ದವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ.

ಇದರಿಂದ ಮಮ್ಮಟಾದಿ ನವೀನಾಲಂಕಾರಿಕರೂ ಸಹ ಈ ಅಲಂಕಾರದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಗತ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವರೆಂದು ಸುವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ, ರುಯ್ಯಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವನಾಥರು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ನಿಕಟವಾದ ಇನ್ನಿತರ (ರಸವದ್ ಮತ್ತು ಭಾವಿಕ) ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವುದೇ ವಿಶೇಷ.

ಹೀಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳ ಮನೋಹರ ಚಿತ್ರಣವಿರುವ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಈ ಮೇಲೆ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೂ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ವೇದಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೀಜರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವುದೇ ಬಾಧೆ ಇರದು. ಪ್ರಕೃತಿ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕುರಿತಾದಂತಹ ಅನೇಕ ವೈದಿಕೋದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬರದೆ ಉಪಮಾದಿ ಅನ್ಯ ಅಲಂಕಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾದ ಮೊದಲ ಹಂತವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಕಾವ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಸುಂದರ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಬಹುತೇಕ ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳೇ ಮುಂದೆ ಅಲಂಕಾರಿಕರು ಇದಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಭಾಸಕಾಳಿದಾಸಾದಿಗಳ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಸಹಜ ಮತ್ತು ಸುಂದರವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ.

ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಮೊದಲ ಪ್ರಸ್ತಾವ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ. ಅದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡದಿದ್ದರೂ 36 'ಲಕ್ಷಣ'ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ದೃಷ್ಟ ಅಥವಾ ದಿಷ್ಟವು ಇದರ ಲಕ್ಷಣಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಅಲಂಕಾರಿಕರ ಪೈಕಿ ಭಾಮಹನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೇನಿದ್ದರೂ ಅವನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಲಕ್ಷಣ

ಸರಳವಾಗಿದ್ದು ಅವನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉದಾಹರಣೆ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ದಂಡಿಯು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯಾ, ದ್ರವ್ಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿಭಜನೆಯನ್ನೂ ಕೂಡ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ವಾಮನ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ಮಾತನ್ನೇ ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಆತನ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಗಳೆಲ್ಲ ಔಪಮ್ಯದಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಹವು. ಆದರೆ ಆತ ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗುಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭಾಮಹನನ್ನೇ ಬಹು ತೇಕವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಉದ್ಭಟನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಕ್ರಿಯಾ (ಪ್ರವೃತ್ತರಾದ) ಸ್ವಭಾವ ಚಿತ್ರಣವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿರುವಂತೆ ಭಾಸ ವಾಗುತ್ತದೆ. ರುದ್ರಟನು ವಾಸ್ತವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ದಂಡಿಯು ಕರೆದಂತೆ ಜಾತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದು, ಸಂಸ್ಥಾನ, ಅವಸ್ಥಾನ, ಕ್ರಿಯೆ, ಶಿಶು, ಮುಗ್ಧಯುವತಿ ಮುಂತಾದವು ಇದಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗು ತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಆಲಂಕಾರಿಕರಲ್ಲಿ ಆನಂದವರ್ಧನ, ಅಭಿನವಗುಪ್ತ, ಭೋಜ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಹಿಮಭಟ್ಟ— ಇವರು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರ ವೆಂದು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಕುಂತಕನು, ಸಹಜ ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತುವು (ವರ್ಣನೆಯು) ಸ್ವಭಾವ ಮಹತ್ತ್ವಯಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಅದೇ ಅಲಂಕೃತಿಗೊಳಿಸುವ ಅಲಂಕಾರವೆಂದಿಗೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ವಾದಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನು ಸ್ವಭಾವ ಔಚಿತ್ಯವೆಂದು ಬೇರೊಂದು ಪದದಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ರಾಜಶೇಖರನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವೊಂದು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವವು ತೋರಿಕೆ (ಪ್ರತಿಭಾಸ—ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೇಗೆ ತೋರುವುದೊ ಹಾಗೆ ವರ್ಣಿಸುವುದು) ಯದಾಗಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನೈಲ್ಯವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಕಾಶದ ಗುಣವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಕಾಶವು ನೀಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ. ನಿಜ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ತೋರಿಕೆಯ ವರ್ಣನೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು.[82] 'ಇಂತಹ ವಸ್ತು ವರ್ಣನೆಯು ಸರಸವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕವಿಯ ಉಕ್ತಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೇ ಕಾರಣ'. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಸಾನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ : ಉಳಿದವು ರಸವಿಗುಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕವಿ ಮಾತ್ರ ಸರಸವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಬಣ್ಣಿಸಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ 'ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ರಸವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಸುಕವಿಯ ವಾಣಿಯಲ್ಲಂತೂ ರಸವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ'. 'ರಸವತ್ತೆ ವಕ್ತಾರನ ಸ್ವಭಾವ ವಿಶೇಷ'. 'ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಒಂದು ನಿಯತವಾದ ಸ್ವಭಾವವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ'. 'ಕುಶಲ ಕವಿಯ ಉಕ್ತಿ ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಂದೊಂದು ಸ್ವಭಾವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ'.[83]

ಇನ್ನು ನವೀನಾಲಂಕಾರಿಕರಲ್ಲಿ ಮಮ್ಮಟನು ಉದ್ಭಟನ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಲಕ್ಷಣ ದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದರೆ ಉಳಿದ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ದಂಡಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕುಂತಕನ ಹೊರತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ನಿಶ್ಶಂಕೆಯಿಂದ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಬಹುದು. ಕುಂತಕನ ಈ ಕಟು ನಿಲುವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಪಾಲು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಮಹಿಮಭಟ್ಟನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವ ವರ್ಣನೆಯೆಂಬುದು ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಮೂಡಿಬರುವ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶದ ಚಿತ್ರಣ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಯೇ ನವೀನಾಲಂಕಾರಿಕರಾದ ರುಯ್ಯಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವನಾಥರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ 'ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು 'ದುರೂಹಾರ್ಥ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಈ ಮೇಲಿನ ವೇದ, ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವರ್ಣನೆಯೇ ಸಾರವಾದ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ಬಹಳ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಅಲಂಕಾರ ವಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಪಡುವುದು. ವಕ್ರೋಕ್ತಿ, ಗೂಢೋಕ್ತಿ, ಲೋಕೋಕ್ತಿ, ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ, ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿಗಳಂತೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಉಕ್ತಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಅಥವಾ ವಾಗ್ವಿಕಲ್ಪ ಅಥವಾ ವಾಚ್ಯಾಲಂಕಾರ. ಎಂದರೆ, ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವದ ವರ್ಣನೆ ಯಲ್ಲಿ ಹಳತಿರದೆ ಹೊಸತನವಿದ್ದು, ಗ್ರಾಮ್ಯವೆನಿಸದೆ ಚಾರುವಾಗಿದ್ದು, ನೀರಸ ವಾಗಿರದೆ ಸರಸವಾಗಿ ಇರಬೇಕು : ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತ ವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಅಲಂಕಾರವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ. ಕೇವಲ ವಾರ್ತೆ ಅಥವಾ ಸಂಗತಿಯಾಗುವುದು. ಕವಿಯ ಕಥನ ಕೌಶಲದಿಂದಲೇ. ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮ, ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರತೆಯ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತೋರಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರತ್ವವುಂಟಾಗುವುವು.[81] ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಬಂಧದ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಗುಣ: ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ನಿತ್ಯಧರ್ಮ. ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಯೊಡನೆ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೂ ಸೇರಿದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವು ಮೈದೋರುವುದು.

ರಸವೇ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳ. ಯಾವುದೇ ಅಲಂಕಾರವಾಗಲೀ ರಸಪೋಷಕ ವಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗಿದ್ದರೇನೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರತ್ವವುಂಟಾಗುವುದು. ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ರಸಾನುಗುಣವಾದ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರ. ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಯ, ಉದ್ವೇಗ, ಕಳವಳ ಮೊದಲಾದ ರಸ ಭಾವಗಳನ್ನು ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ. ಎಂದರೆ, ಭಯ ಮುಂತಾದ ರಸ ಭಾವಗಳ ಅನುಭಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಇದು. ಹೀಗೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ರಸಾನು ಗುಣವಾಗಿರಲು ಕವಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಭೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕು. ಇವನಿಂದ

ಮೂಡುವ ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವದ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ವಸ್ತು ಸಂವಾದವು ಉಂಟಾಗುವುದಾದರೂ ರಸನೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದು ಚಿತ್ರ ವೃತ್ತಿ ಸಂವಾದ ವಿರುವ ರಸವದಲಂಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೆನಿಸುವುದು.

ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವವು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದುದರಿಂದ ಭಾವಿಕಾಲಂಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡದೆ ಅದೇ ರೀತಿ ಆ ಸ್ವಭಾವ ವರ್ಣನೆಯು ಒಂದು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ಅಲಂಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೂ ಸೇರದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು. ಇಂತು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ರಸಪೋಷಕವಾಗಿರುವಂತೆ ವಸ್ತುವಿನ 'ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿ'ಯು ಅಲಂಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿರುವಂತೆಯೂ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.[15] ಯಾವುದೇ ವಿರೋಧವು ಅವೆರಡರ ನಡುವೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ಅಲಂಕಾರವಾಗಿ ಬಂದರೆ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಕ್ರತೆ ಅಲ್ಲಿ ಮೂಲತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೇ ಅಲಂಕಾರವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವ ಚಿತ್ರ ಅಥವಾ ಸ್ವಭಾವ ಮಹತ್ತೆಯು ಮೂಲ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಗೋರಪತ್ಯಂ ಬಲೀವರ್ದಸ್ತೃಣಾನ್ಯತ್ತಿ ಮುಖೇನ ಸಃ ।
   ಮೂತ್ರಂ ಮುಂಚತಿ ಶಿಶ್ನೇನ ಅಪಾನೇನ ತು ಗೋಮಯಮ್ ॥
2. ಭಾಮಹ.2.94.
3. 1.164.28.
4. ಅಥರ್ವ. 10.127.2.
5. 5.5.54.
6. 5.5.15-16
7. 5.45.12–13; 57.41-42.
8. 5.61.14-17.
9. 5.62.10-14.
10. 1.139.2.
11. ರಘುವಂಶ.2.17; ಕುಮಾರ ಸಂಭವ.1.15.
12. (I) ಪ್ರತಿಮಾ.5.2 (ii) ಹೋಲಿಕೆ: ಅನುಮಾನಾಲಂಕಾರ.
13. ಸ್ವಪ್ನವಾಸವದತ್ತ 5.4; ಅಭಿಷೇಕ.2.21; ಪ್ರತಿಮಾ.2.2.
14. ಅಭಿಜ್ಞಾನ ಶಾಕುಂತಲ.1.7.
15. ವಿಕ್ರಮೋರ್ವಶೀಯ.2.23.

16. 16.23.

17. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ವಸ್ತು ಪರೋಕ್ಷಮಿವ ದೇಶಕಾಲರೂಪಾನುಸಾರೇಣ ವರ್ಣ್ಯತೇ । 16.15.

18. 16.23.

19. 16.23.

20. 6.183.

21. ದೃಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವೆಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಡಾ.ವಿ. ರಾಘವನ್‌ರು : Some concepts of Alankara Sastra, Dr. V. Raghavan, P42.

22. ಭಾಮಹ.2.93.

23. ನೋಡಿ ಪು.2 ಟಿಪ್ಪಣಿ 2.

24. ಭಾಮಹ–ಸೈಷಾ ಸರ್ವೈವ ವಕ್ರೋಕ್ತಿರನಯಾऽರ್ಥೋ ವಿಭಾವ್ಯತೇ ।
ಯತ್ನೋऽಸ್ಯಾಂ ಕವಿನಾ ಕಾರ್ಯಃ ಕೋऽಲಂಕಾರೋऽನಯಾವಿನಾ॥2.85.

25. ಭಾಮಹ.2.4,88; 3.4.

26. ದಂಡಿ 36.32.
ಶ್ಲೇಷವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದಲ್ಲದೇ ಅದು ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಕಾರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ದಂಡಿಯ ಮತ (2.310). ಅವನು ಉದಹರಿಸಿರುವ ಬಹಳಷ್ಟು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷವು ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಶ್ಲೇಷವು ಅಲಂಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ಲೇಷ ಮತ್ತು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧ ಅಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಂತೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಾವ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾನಿ ಉಂಟಾಗದೊ ಹಾಗೆ ಶ್ಲೇಷವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದಂಡಿಯು, ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿ, ವಿಭಾವನಾ, ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವೆಡೆ ಮಾತ್ರ ಶ್ಲೇಷವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಭೇದೋದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವೇ ವಿನಾ ಉಳಿದ ಹಲವೆಡೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಭೇದಗಳುಂಟಾಗಿ ಅದು ಆ ಅಲಂಕಾರದ ಅಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಮೂಲ ತತ್ವ. ಇದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯಭೇದಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

27. "ಜಾತಿ ಎಂಬ ಪದವು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗೆ ಹೀಗೆ ಬಂದಿತೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. 'ಜನ್' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದುದು ಜಾತಿ. 'ಜನ್' ಎಂದರೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಅಥವಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅವು ಇರುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಎಂದಾಗುವುದು. ಜಾತಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಅಥವಾ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ ಎಂಬುದು ವ್ಯಾಜಪ್ಯಾಯಣ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತ. ವೃಕ್ಷ, ಶಿಶು, ಪಕ್ಷಿಗಳ ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗುರುತಿಸಿ ಪೋಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಜಾತಿ ಅಲಂಕಾರವು: ಪ್ರಾಯಶಃ ಜಾತಿಯು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಪೂರ್ವರೂಪ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವ ವಿಶೇಷ ಕೆಲಸ ದಂಡಿಯಿಂದ ಆಗಿದೆ.

ಜಾತಿ ಎಂಬ ಪದ ಭಾಮಹನಲ್ಲಿರದೆ ಹೋದರೂ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ವಿಷಯ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ."—Some concepts of Alankara Sastra. Dr. V. Raghavan P94.

28. ದಂಡಿ 2.8.

29. 'ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವ ಸ್ಫುಟೀಕರಣವು ಅರ್ಥಗುಣ'-ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯೂ ಗುಣವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದು. ಆದರೆ, ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ ಗುಣವು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪ ವರ್ಣನೆ ಮಾತ್ರ; ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವು ಆಗಂತುಕ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪ ವರ್ಣನೆ ಎಂದು ಭೋಜನು ಅರ್ಥಗುಣ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ—ಸ್ವಭಾವ ಏವ ಭಾವಾನಾಂ ಸ್ವರೂಪಮಭಿಧೀಯತೇ । ನಿಜಮಾಗಂತುಕಂ ಚೇತಿ ದ್ವಿವಿಧಂ ತದುದಾಹೃತಮ್ ॥ ಸರಸ್ವತೀ ಕಂಠಾಭರಣ 3.5.

30. ದಂಡಿ 2.9.

31. ದಂಡಿ 2.10.

32. ನೋಡಿ. Some concepts of Alankara Sastra. Dr. V. Raghavan, P 42

33. ಉದ್ಭಟ 3.5.

34. ಉದ್ಭಟ 3.4.

35. ವಾಮನ 3.2.13.

36. ವಾಮನ 3.2.13.

37. (i) ರುದ್ರಟ 7.10; (ii) "Svabhavokti is a problem not because it fails to show the verbal peculiarities of poetic speech, but precisely because it appears not to involve those of sense either : Aviparitam (exact in reference), anupamam (no secondary reference), anatis'ayam (not of the image itself), as'lessam (words of the expression are not themselves interesting)"—A Glossary of Indian figures of speech, Edwin Zerow, P 43. (iii) ಹೋಲಿಸಿ : "How misleading to consider Svabhavokti and Vastava merely as literal expression and thus to conclude that the writers are dealing with a contradiction, viz., literal speech is poetical."—ibid P 48.

38. ರುದ್ರಟ 7.10. (ನಮಿಸಾಧು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ).

39. ರುದ್ರಟ 7.30.

40. ರುದ್ರಟ 7.30. (ನಮಿಸಾಧು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ).

41. ರುದ್ರಟ 7.30. (ನಮಿಸಾಧು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ)

42. ರುದ್ರಟ 7.30 (ನಮಿಸಾಧು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ)

43. ರುದ್ರಟ 7.30 (ನಮಿಸಾಧು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ)

44. ರುದ್ರಟ 7.31

45. (i) ರುದ್ರಟ 7.32 (ii) "The most striking example is the genre of the anibaddha poetry called jati (it is no accident that this is another name for the figure we are discussing), in which a single detached verse encapsulates the characteristic aspect of a certain general type .. .."—A Glossary of Indian figures of speech, Edwin Zerow, P 47.

46. ರುದ್ರಟ 7.33

47. ರುದ್ರಟ 7.33 (ನಮಿಸಾಧು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ-ಮುಗ್ಧಗ್ರಹಣಂ ಮುಗ್ಧಯುವತೀನಾಂ ಏವ ಜಾತಿ ಸೌಂದರ್ಯಂ ನ ಪ್ರೌಢಾನಾಂ ಚೇಷ್ಟಾಸ್ವಿತಿ ಜ್ಞಾಪನಾರ್ಥಮ್ ಇತಿ ।)

48. (i) Some concepts of alankara sastra, Dr. V. Raghavan, P 106. (ii) "Svabhavokti is not to be taken as synonymous with literal or direct discourse but rather a cover term for the poetic possibilities implied by conventional language."—Some concepts of Alankara Sastra, Dr. V. Raghavan, P 47.

49. ಆನಂದವರ್ಧನ. 2.16

50. ಲೋಚನ - ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕಂ ವಸ್ತ್ವರ್ಥಃ । ರಸೇತಿ । ರಸಸಮವಧಾನೇನ ವಿಭಾವಾದಿ ಘಟನಾಮೇವ ಕುರ್ವಂಸ್ತಾನ್ನಾಂತರೀಯಕತಯಾ ಯಮಾಸಾದಯತಿ ಸ ಏವಾತ್ರಾಲಂಕಾರೌ ರಸಮಾರ್ಗೇ ನಾನ್ಯಃ ।

51. ಆನಂದವರ್ಧನ. 2.17

52. ಆನಂದವರ್ಧನ. 2.17

53. ಆನಂದವರ್ಧನ. 3.36 — ಕೃತ್ರೈರ್ವಚಸಾ ಮಹಾಕವಿಭಿಃ ಕಾಮಪಿ ಕಾವ್ಯಚ್ಛವಿಂ ಪುಷ್ಯತಿ ಕಥಂ ಹ್ಯತಿಶಯಯೋಗಿತಾ ಸ್ವವಿಷಯೌಚಿತ್ಯೇನ ಕ್ರಿಯಮಾಣಾ ಸತಿ ಕಾವ್ಯೇ ಸೋತ್ಕರ್ಷಮಾವಹೇತ್ ।

54. ಕುಂತಕ. 1.10

55. ಕುಂತಕ. 1.11

56. ಕುಂತಕ. 1.12

57. ಕುಂತಕ. 1.13

58. ಕುಂತಕ. 1.14.15

59. ಕುಂತಕ. 3.1 — ......ತಸ್ಮಾದನೇನ ನ್ಯಾಯೇನ ಸರ್ವಾತಿಶಾಯಿನಃ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಪದಾರ್ಥಪರಿಸ್ಪಂದಸ್ಯಾಲಂಕಾರತ್ವಮೇವ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತತಾಮಾಲಂಬತೇ ನ ಪುನರಲಂಕರಣತ್ವಮ್ । ಸಾತಿಶಯತ್ವಶೂನ್ಯಸ್ಯ ಧರ್ಮಯುಕ್ತಸ್ಯ ವಸ್ತುನೋ ವಿಭೂಷಿತಸ್ಯಾಪಿ ಪಿಶಾಚಾದೇರಿವ ತದ್ವಿದಾಹ್ಲಾದಕಾರಿತ್ವವಿರಹಾದನುಪಾದೇಯತ್ವಮೇವೇತ್ಯಲಮತಿಪ್ರಸಂಗೇನ । ಯದಿ ವಾ ಪ್ರಸ್ತುತೌಚಿತ್ಯಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಾನ್ಮುಖ್ಯತಯಾ ಭಾವಸ್ವಭಾವಃ ಸಾತಿಶಯತ್ವೇನ ವರ್ಣ್ಯಮಾನಃ ಸ್ವಮಹಿಮ್ನಾ ಭೂಷಣಾಂತರಾಸಹಿಷ್ಣುಃ ಸ್ವಯಮೇವ ಶೋಭಾತಿಶಯಶಾಲಿತ್ವಾದಲಂಕಾರ್ಯೋಽಪ್ಯಲಂಕರಣಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ ತದಯಮಸ್ಮಾಕೀನ ಏವ ಪಕ್ಷಃ ।

60. ಕುಂತಕ. 1.9 — ......ಯದ್ಯಪಿ ಪದಾರ್ಥಸ್ಯ ನಾನಾವಿಧ ಧರ್ಮಖಚಿತತ್ವಂ ಸಂಭವತಿ ತಥಾಪಿ ತಥಾವಿಧೇನ ಧರ್ಮೇಣ ಸಂಬಂಧಃ ಸಮಾಖ್ಯಾಯತೇ ಯಃ ಸಹೃದಯಹೃದಯಾಹ್ಲಾದಮಾಧಾತುಂ ಕ್ಷಮತೇ । ತಸ್ಯ ಚ ತದಾಹ್ಲಾದಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ ಸಂಭಾವ್ಯತೇ ಯೇನ ಕಾಚಿದೇವ ಸ್ವಭಾವಮಹತ್ತ್ವ ಪರಿಪೋಷಾಂಗತ್ವಂ ವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಮಾಪಾದಯತಿ ।

61. ಮಹಿಮಭಟ್ಟ. 2.113—120

62. ಸರಸ್ವತೀ ಕಂಠಾಭರಣ. 3.4

63. ಸರಸ್ವತೀ ಕಂಠಾಭರಣ. 1.104

64. ಸರಸ್ವತೀಕಂಠಾಭರಣ. 3.6-8

65. ಸರಸ್ವತೀಕಂಠಾಭರಣ. 3.1

66. ಸರಸ್ವತೀಕಂಠಾಭರಣ. 3.2

67. ಆನಂದವರ್ಧನ. 3.14

68. ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ. 7.8.15

69. ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ. 33

70. ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ. 33

71. ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ. 33

72. ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ. 36

73. ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ. 36

74. ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ. 36

75. ಮಮ್ಮಟ. 10.492

76. ಮಮ್ಮಟ. 10.492

77. ರುಯ್ಯಕ. ಪು. 222

78. ರುಯ್ಯಕ. ಪು. 223

79. ವಿಶ್ವನಾಥ. 10.92

80. ವಿಶ್ವನಾಥ. 10.92

81. ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತನ (ಕುವಲಯಾನಂದ) 160

82. ರಾಜಶೇಖರ. 9 — ಯಥಾ ಪ್ರತಿಭಾಸಂ ಚ ವಸ್ತುನಃ ಸ್ವರೂಪಂ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾವ್ಯಯೋರ್ನಿಬಂಧೋಪಯೋಗಿ ॥ ಕಾವ್ಯೇಷು ಪುನರೇತನ್ನ್ಯಾಯಾನ್ಯೇವ ।

83. ರಾಜಶೇಖರ. 9. — ಅಸ್ತಿ ಚಾನುಭೂಯಮಾನೋ ರಸಸ್ಯಾನುಗುಣೋ ವಿಗುಣಶ್ಚಾರ್ಥಃ, ಕಾವ್ಯೇ ತು ಕವಿವಚನಾನಿ ರಸಯಂತಿ ವಿರಸಯಂತಿ ಚ ನಾರ್ಥಾಃ । ಯಥಾ ತಥಾವಾಽಸ್ತು ವಸ್ತುನೋ ರೂಪಂ, ವಕ್ತೃಪ್ರಕೃತಿ ವಿಶೇಷಾಯತ್ತಾ ತು ರಸವತ್ತಾ । ವಿದಗ್ಧಭಣಿತಿಭಂಗಿ ನಿವೇದ್ಯಂ ವಸ್ತುನೋ ರೂಪಂ ನ ನಿಯತಸ್ವಭಾವಮ್ ।

84. ಹೋಲಿಸಿ : (i) " .... to choose incidents and situations from common life, and to relate or describe them throughout, as far as possible, in a selection of language really used by men; and at the same time to throw over them a certain colouring of imagination, whereby ordinary things should be presented to the mind in an unusual way; and further, and above all, to make these incidents and situations interesting by tracing in them, truly though not ostentatiously, the primary laws of nature; chiefly as regards the manner in which we associate ideas in a state of excitement.—" Lyrical Ballads 1805, W. Wordsworth and S. T. Coleridge, P 20–21.

(ii) "This power, ... reveals itself in the balance or re-conciliation of opposite or discordant qualities : of sameness, with difference; of the general with concrete; the idea, with the image; the individual, with the representative; the sense of novelty and freshness with old and familiar objects; a more than usual state of emotion with more than usual order; ... " Biographia Literaria, Selected poetry and prose of Coleridge, P 269.

(iii) "...... There is, I should say, not seldom a matter of-factness in certain poems..... a laborious minuteness and fidelity in the representative of objects, and their positions, as they oppeared to the poet himself; secondly, the insertion of accidental circumstances, in order to the full explanations of his living characters, their dispositions and actions......" Ibid. P. 339.

85. ಹೋಲಿಸಿ : " A type of Vakrokti called Svabhavokti is, as it were, Vakra only in the secondary sence – that of the manner of its comprehension not with reference to its subject or content. It may be opposed on this subordinate level to Vekrokti, which by a misapplication of form, distorts the apprehension of its content" — A Glossary of Indian Figures of Speech Edwin Zerow P.47

ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಿಸಿಧಿ ಶಾಸನಗಳು*

ಎಸ್. ಬಿ. ಹಿರೇಮಠ

ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಪ್ತತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿಯೇ (from beginningless time) ಕರ್ಮದ ಲೇಪನವನ್ನು ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡ ಜೀವ ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು, ಮಾತು ಹಾಗೂ ರಾಗೋದ್ರೇಕಗಳ ವರ್ತನೆಯಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ನೆಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸಕರ್ಮಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳ್ಳದಂತೆ ತಡೆಯುವ ಹಾಗೂ ಆ ಮೊದಲೇ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಮೋಕ್ಷ.

ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧಿಸುವುದು, ಮನುಷ್ಯ ಭವದಲ್ಲಿಯೇ. ಅದೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಸಮಾಧಿಮರಣ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ರತಾಚರಣೆಯಿಂದ. ಭವಾಂತರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಗೊಳ್ಳುವ ಜೈನಧರ್ಮ, ಕರ್ಮಬಂಧ, ಜನ್ಮದಿಂದ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಜೀವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಈ ಕರ್ಮಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುವುದು, ಸಮಾಧಿ ಮರಣದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಪಂಪನ ಭರತಚಕ್ರವರ್ತಿ ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರನನ್ನು, ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತ, ಭವನಿಗಳದ ತೊಡರಿನಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಪಾರುಮಾಡುವಂತೆಯೂ, ಜನನ–ಮರಣಗಳ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸುವಂತೆಯೂ, ತನಗೆ ಅಮರೇಂದ್ರೋನ್ನತಿಯಾಗಲೀ, ಖೇಚರೇಂದ್ರ ವಿಭವವಾಗಲೀ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಕೇವಲ ಸಮಾಧಿಮರಣ–ತನ್ಮೂಲಕ ಕರ್ಮಕ್ಷಯಗಳು ಲಭಿಸಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[1]

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಾಧಿಮರಣವು ಬಹುಜನ ಜೈನರು ಹಾರೈಸುತ್ತಿದ್ದ ಆದರ್ಶ ಮರಣವಾಗಿತ್ತು. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲೂ ಗ್ರಹಣದ ದಿನಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಪುಣ್ಯದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸದ್ಗತಿ ದೊರೆಯಲೆಂದು ತಾವೇ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಅಂಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದವರು ಜೈನರು.[2]

---

*1989 ಫೆಬ್ರವರಿ 3-5ರಂದು ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಎಂಟನೆಯ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ.

1 ಪಂಪ, ಆದಿಪುರಾಣ (ಕ್ರಿ.ಶ. 941), ಸಂ. ಬಸವರಾಜು, ಎಲ್., ಮೈಸೂರು, 1976, ಆ. 10. ಪ. 58, 59 ಮತ್ತು 61.

2 ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಎಂ., ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೈಸೂರು, 1979, ಪು. 92-93.

ಜೈನಾಗಮಗಳು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಮರಣ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭಗವತೀ ಆರಾಧನೆ[3] ಮಾತ್ರ ಹದಿನೇಳು ಬಗೆಯ ಮರಣಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 1. ಬಾಲಮರಣ, 2. ಬಾಲ-ಬಾಲಮರಣ, 3. ಬಾಲಪಂಡಿತಮರಣ, 4. ಪಂಡಿತ ಮರಣ,[3A] 5. ಪಂಡಿತ-ಪಂಡಿತಮರಣ ಎಂದು ಈ ಐದು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮುಖ ವಾದವುಗಳು ಎನ್ನುತ್ತದೆ.

ಅಜ್ಞಾನಮೂಲವಾದ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ, ಜಲಪ್ರವೇಶ, ಊರ್ಧ್ವಪತನ, ಶಸ್ತ್ರ ಹತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಮರಣಗಳನ್ನು ಬಾಲ ಮತ್ತು ಬಾಲ – ಬಾಲಮರಣಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಇವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.[4] ಅರೆಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮರಣ ಬಾಲಪಂಡಿತಮರಣವಾದರೆ, ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮರಣ ಪಂಡಿತಮರಣ. ಸುಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮರಣ ಪಂಡಿತ–ಪಂಡಿತಮರಣ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಕಟಿತ ನಿಶಿಧಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶ.

ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಮರಣದ ವಿವರಣೆಯಾಗಲೀ, ಅದರ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಲೀ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಸಮಾಧಿ, ಸನ್ಯಸನ, ಸಲ್ಲೇಖನ, ಪಂಚಪದ–ಪಂಚನಮಸ್ಕಾರ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಮರಣ ಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಪಂಡಿತಮರಣದ ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿಯ ಇಂಗಿನೀ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಪಗಮನ ವಿಧಾನಗಳು ಕಠಿಣತಮ ಆಚರಣಾವಿಧಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಅವನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರುವುದು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾಧಿಮರಣಗಳು ಬಹುತೇಕ ಭಕ್ತಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನಮರಣಗಳಾಗಿದ್ದುವು ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿ, ಸನ್ಯಸನ, ಸಲ್ಲೇಖನ ಪದ ಗಳು ಭಕ್ತಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿಧಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ[5] ಎಂದು ಹೇಳಬಹು ದಾದರೂ, ಇಲ್ಲಿನ ಆಕರಗಳು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವಷ್ಟು ವಿವರ ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಗೊಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ

3 ಶಿವಾರ್ಯ, ಭಗವತೀ ಆರಾಧನೆ. ಭಾ. 1-2. ಸಂ. ಕೈಲಾಸಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಿ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರ. 1978. ಗಾಹೆ. 25 (ಟೀಕು).

3A ಪಂಡಿತಮರಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ a. ಭಕ್ತಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನ. b. ಇಂಗಿನೀ. c. ಪ್ರಾಯೋಪಗಮನ ವೆಂದು ಮೂರು ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ.

4 ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ. ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ ಕ್ರಿ.ಶ. (1150). ಸಂ. ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಬಿ.ಎಸ್., ಧಾರವಾಡ. 1958. ಆ 12 (ಅನು.). ಪ. 26. 27. 30, 34 ಮತ್ತು 29.

5 Khadabadi, B. K., "The vew of Samadhimarana in Early Karnataka" Studies in Indian History and Culture (Ed.), Ritti, S. H. and Gopal, B. R., Dharwad, 1971, Pp. 383-387.

ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಮರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸಮಾಧಿ : ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಗಾಮಿ ಮರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು 'ಸಮಾಧಿ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. "ಸುಚಿತ್ತದಿಂ ಸಮಾಧಿ ಕೂಡಿ":[6] "ಪರಮ ಜಿನತತ್ತ್ವ ಚಿಂತನೆಯೊಳ್ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರಲು ಭಾವನೆಲೆಗೊಳೆ",[7] "ಶ್ರೀ ಪರಮಾತ್ಮ ಚಿಂತೆಯೊಳೆ ಚಿತ್ತಮನಾಗಳೆ ಪತ್ತುವಿಟ್ಟು"[8]. "ಮನದಿ ಜಿನನ ಪದಂಗಳನನುನಯದಿಂ ನಿನೆಸಿ",[9] "ಜಿನೇಂದ್ರ ರುಂದ್ರ ಪದಪದ್ಮಮನೊಪ್ಪಿರೆ ಚಿತ್ತ ವೃತ್ತಿಯೊಳ್ಳಿರಿಯಿಸಿ",[10] "ಸುಖದಿಂ ಧ್ಯಾನಿಸಿ ಜಿನಪತಿಪದಮಂ"[11] ಮೊದಲಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಮರಣೋನ್ಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಹಾಗೂ ಆತನು ತಾಳಬೇಕಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಸನ್ಯಸನ : ಸನ್ಯಸನವೆಂದರೆ ಸರ್ವಸಂಗ ಪರಿತ್ಯಾಗ (Complete renunciation). ಕರ್ಮಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದು, ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ-ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಬೇಕು–ಬೇಡಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮೊದಲು ಮಾಡುವುದು ಸನ್ಯಸನ. "ಸನ್ಯಸ್ಯ ಸರ್ವಸಂಗಾನಿ":[12] "ಸನ್ಯಸಂಗೆಯ್ದ್":[13] "ಜಿನರ ಸದ್ವೃತ್ತ ವಚನಮೊಳಂ, ಮನಸಿನೊಳಂ ಪುತ್ರ–ಪೌತ್ರರಂ, ತೊಱವೃತ್ತಂ ಯೆನಗೀಗ ಜಿನಪದಂಗಳೆ ಧನವೆನುತ:[14] ಒಡನೆ ಹುಟ್ಟಿದವರ, ಕಡುಮೋಹದ ಮಾತಾಪಿತರ, ಬಂಧುಜನಂಗಳ, ಯುವತಿಯರ ಮಮತೆಯನು ತೊರೆಯುವುದು"[15] ಮೊದಲಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಲ್ಲೇಖನ : ಸಲ್ಲೇಖನಪದ 'ಸತ್' ಮತ್ತು 'ಲೇಖನ' ಎಂಬವುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದ್ದು. 'ಸತ್' ಎಂದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ. 'ಲೇಖನ' ಎಂದರೆ ಕೃಶಗೊಳಿಸು

---

6. EC VII ಶಿಕಾರಿಪುರ, 148 (ಬಂದಳಿಕೆ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1186
7. EC VIII ಸಾಗರ, 44, ([illegible]), ಕ್ರಿ.ಶ. 1255
8. ಅದೇ, ಅಲ್ಲೇ
9. ಅದೇ, ಸೊರಬ, 127 (ಹಿರೇ ಆವಲಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1131
10. ಅದೇ, ಸೊರಬ, 331 (ಭಾರಂಗಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1456
11. EC VII ಶಿಕಾರಿಪುರ, 200 (ಚಿಕ್ಕಮಾಗಡಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1190
12. ಅದೇ, ಶಿಕಾರಿಪುರ 226 (ಬಂದಳಿಕೆ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1213
13. EC VII ಸಾಗರ, 45 ([illegible]), ಕ್ರಿ.ಶ. 950
14. ಅದೇ, ಸೊರಬ, 117 (ಹಿರೇಆವಲಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1403
15. ಅದೇ, ಸೊರಬ, 116 (ಹಿರೇಆವಲಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1389

ವುದು-ಕ್ಷಯಗೊಳಿಸುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಸಲ್ಲೆಖನ ಎರಡು ವಿಧ- 1. ಬಾಹ್ಯಸಲ್ಲೆಖನ, 2. ಅಭ್ಯಂತರ ಸಲ್ಲೇಖನ. ಅಂದರೆ ದೈಹಿಕ-ಮಾನಸಿಕ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಕೃಶಗೊಳಿಸುವುದು, ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವುದು ಸಲ್ಲೇಖನ. ನಮ್ಮ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಪದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.[16]

ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಿ, ಸನ್ಯಸನ ಸಲ್ಲೇಖನಗಳು ಮೋಕ್ಷೇಚ್ಛು ಮರಣಗಾಮಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗಮಧ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳೆಂದೂ: ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆ - ಸಿದ್ಧಿಗಳ ದ್ಯೋತಕಗಳೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸನ್ಯಸನಗೈಯದೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲೇಖನವನ್ನಾಚರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಸಲ್ಲೇಖನ ನಡೆಸದೆ ಸಮಾಧಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಆಕರಗಳು ಮರಣಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ – "ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿಯಿಂ ಮುಡಿಪಿ";[17] "ಸನ್ಯಸನ ಸಮಾಧಿಯಿಂ ಮುಡಿಪಿ";[18] "ಸನ್ಯಸನ ವಿಧಿಯಿಂ ಮುಡಿಪಿ".[19] ಮುಂತಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಯಾವ ಮರಣ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಹೋಗಲಿ ಸೂಚಿಸುವಷ್ಟು ವಿವರಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ.

---

16. EC VIII, ನಗರ, 51 (ಹುಂಚ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1398
17. ಅದೇ, ಸೊರಬ, 97 (ಛತ್ರದಹಳ್ಳಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1132
    EC VII, ಶಿಕಾರಿಪುರ, 148 (ಗುಂದೀಜಟ್ಟಳ್ಳಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1186
    ಅದೇ, ಶಿಕಾರಿಪುರ, 113 (ಬೆಳಗಾಮಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1203
    EC VIII, ಸೊರಬ, 148 (ಉದ್ರಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1204
    ಅದೇ, ಸಾಗರ, 161 (ಹೆರೆಕೆರೆ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1239
    ಅದೇ, ನಗರ, 50 (ಹುಂಚ), 1247
    ಅದೇ, ಆಲ್ಲೇ, 53 (ಹುಂಚ), 1255
    ಅದೇ, ಸೊರಬ, 43 (ಹುಂಚ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1289
    ಅದೇ, ಸೊರಬ, 113 (ಹಿರೇ ಆವಲಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1290
    ಅದೇ, ಸೊರಬ, 101 (ಹೀರೆ ಆವಲಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1295
    ಅದೇ, ಸೊರಬ, 20 (ಚಿಕ್ಕಮಾಗಡಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1371
    ಅದೇ, ಸೊರಬ, 111 (ಹಿರೇ ಆವಲಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1392
18. ಅದೇ, ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ, 198 (ಕಣಗ್ರಾಮ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1090
    ಅದೇ, ನಗರ, 49 (ಹುಂಚ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1235
    ಅದೇ, ಸಾಗರ, 162, (ಹೆರೆಕೆರೆ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1242
    ಅದೇ, VII, ಶಿಕಾರಿಪುರ, 201 (ಚಿಕ್ಕಮಾಗಡಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1256
    ಅದೇ, VIII, ಸೊರಬ, 114 (ಹಿರೇ ಆವಲಿ), 1296
    ಅದೇ, VIII, ಸೊರಬ, 122 (ಹಿರೇ ಆವಲಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1299
    ಅದೇ, VIII, ಸೊರಬ, 196 (ತವನಿಧಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1379
    ಅದೇ, VIII, ಸೊರಬ, 116 (ಹಿರೇ ಆವಲಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1389
19. ಅದೇ, VIII, ಸೊರಬ, 103 (ಹಿರೇ ಆವಲಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1395

"ಗುರುಗಳ ಸಂಬೋಧನೆ, ಉಚರಣೆಯುತಿಯಿಂದಿದಳು ಸುಗಮದಿಂ ಜಿನಪದಮಂ"[20] ಎಂಬಂತಹ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಭಕ್ತಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮರಣವಿಧಾನದ ಸ್ಥೂಲ ಕಲ್ಪನೆ ನಮಗಾಗಬಹುದಾದರೂ ಈ ಬಗೆಯ ವಿವರ ಅಪರೂಪ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರಾವಕರ ಸಮಾಧಿಮರಣಗಳನ್ನು ಬಾಲಪಂಡಿತಮರಣವಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಹುದಾದರೂ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅಭ್ಯಾಸದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲದೇ "ಜಿನಪದಂಗಳಂ ನೆನೆದು ಸದ್ಗತಿವೆತ್ತಂ,"[21] ಪಂಚನಮಸ್ಕಾರದಿಂ ಮುಡಿಪಿದ".[22] ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಇವೆ. ಅರಿಹಂತ, ಸಿದ್ಧ, ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ಆಚಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಧುಗಳನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪಂಚಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇವರು ಜೈನರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪೂಜನೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಇವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಹೇಳುವುದೇ ಸ್ತೋತ್ರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಂತ್ರಾಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಠಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಮಾನಸಿಕ ಕಲ್ಮಶವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತನ್ಮೂಲಕ ಚಿತ್ತಶಾಂತಿ ಹಾಗೂ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಇವು ಸಾಧನ. ಈ ಪಂಚಪದಗಳು ಮಂಗಳಕಾರಣಂಗಳು. ಅಪವರ್ಗವಿರಚಿತ ಸೋಪಾನಗಳು. ಅಕ್ಷಯಮಂತ್ರಗಳು. ಇವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಶ್ಚಳಮತಿಯಿಂದ ಓದುತ್ತಿರಬೇಕು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಪ.[23]

ಮರಣ ಮುಖೇನ ಸದ್ಗತಿ ಸಾಧಸಬಹುದೆಂದು ಜೈನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಯಾವಾಗ ಬೇಕೆಂದರಾಗ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿರಲಿಲ್ಲ. ಉಪಸರ್ಗ, ದುರ್ಭಿಕ್ಷ, ಕ್ಷಾಮ, ಮುಪ್ಪು, ಅನಿವಾರಿತ ಅನಾರೋಗ್ಯಗಳು ಒದಗಿ ಬಂದು, ಮರಣ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಧರ್ಮಮಾರ್ಗದಿಂದ ದೇಹತ್ಯಾಗ ಮಾಡಲವಕಾಶ ವಿತ್ತು.[24] ಮುತ್ತುರತ್ನಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದಾಗ, ಆರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆನಿಸದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮನೆಯನ್ನು ಕೆಡವಿಯಾದರೂ ದ್ರವ್ಯ ಭಂಡಾರ ಉಳಿಸುವಂತೆ ಇವರ ಪರಿ. ಅಂತೆಯೇ 'ತನುರುಜೆಯುಂ ಪುದುಂಬುಗೊಳಸೆ' ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭೋಗಮುಸಾರಮೆಂನ್ನು ಜಕಿಮಬ್ಬೆ:[25] 'ತನಗೆ ಕ್ಷಯ ವ್ಯಾಧಿಯಾದ ನಿಮಿತ್ತ! ಘಟ್ಟದ ಕೆಳಗಣ ನಗಿಲೆಯು

20 EC. VIII, ಸೊರಬ. 51 (ಜಂಬೇಹಳ್ಳಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1405
21 ಅದೇ, 149 (ನಿದ್ರಿ) „ 1129
ಅದೇ, ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ. 198 (ಕಣಗಾಲ್ರಮು). „ 1090
ಅದೇ, ಸೊರಬ, 121 (ಹಿರೇ ಅವಲಿ), „ 1396
22 ಅದೇ, 110 ( ) „ 1353
ಅದೇ, VII. ಶಿಕಾರಿಪುರ, 226 (ಬಂದಲಿಕೆ), „ 1213
23 ಪಂಪ, ಆದಿಪುರಾಣ, ಆ. 2, ಪ. 54
24 ಸಮಂತಭದ್ರ, ರತ್ನಕರಂಡಕ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ (ಅನು). ಮಿರ್ಜಿ. ಅಣ್ಣಾರಾಯ, ನಿಂಬಾಪುರ, 1981, ಪು. 516.
25 EC. VII. ಶಿಕಾರಿಪುರ, 219 (ಬಂದಲಿಕೆ), ಕ್ರಿ.ಶ. 918

ಕೊಪ್ಪಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಅಉಷಧಿಯ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳುತಿರಲಾಗಿ ರೋಗ ಬಿಡದೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿದೇವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಪಂಚನಮಸ್ಕಾರದ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಜಿನಚರಣಸೇವೆಗೈದಿದ" ತಂಮುಗವುಡ[26] "ಜರೆಯುಂ ಪೊಲಮೊಯಂದು ವೀರತನದಿಂದ ಮುನಿಭದ್ರದೇವರಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಗೊಂಡ" ಹಾರುವಗೌಂಡರ[27] ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಮರಣದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ" ತನ್ನ ನಿಜಾಯುರವಸಾನಮನಱಿದು ದಿವಕೊಗೆದ ;[28] ಹಲವು ಕಾಲ ತನು–ಮನ–ಧನಗಳನ್ನು ಸತ್ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸವೆಸುತ್ತ "ಸಮಾಧಿ ಕಾಲಮತ್ಯಾಸನ್ನವಾಗೆ"[29] ಎನ್ನುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಮುಪ್ಪನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಹಲವು ಕಾಲ ಒಲವಿನ ಮಡದಿಯರೊಡನೆ ನಲಿದು, ತನಗೆ "ಸಂಸಾರ ಸುಖ ಹೇಯಮಾಗೆ." ದೀಕ್ಷೆ ವಹಿಸಿ ಮಡಿದ ಗೋಪಗೌಡ,[30] ಜೀವನದ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದ ಅಸಾರತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ,ವ್ರತಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ವ್ರತಾಚರಣೆಯ ವಿವರಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ ವಿಜಯನಗರದ ವಿರುದ್ಧ ಏರಿಬಂದ ಕೊಂಕಣಿಗರ ಸೈನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿದ ಉದ್ಧರೆಯ ಬೈಚಪ್ಪ ನಾಯಕ ವೀರಮರಣಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಮಾಧಿಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದುದು ಮತ್ತು ಆತ ಸ್ವರ್ಗಸ್ಥನಾದಾಗ ಆತನ ಮಡದಿಯರಾದ ಗೋಸಾಯಿ–ಪದ್ಮಾಯಿಯರು ವೀತರಾಗನ ಚರಣಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದುದು[31] ಸಮಾಧಿಮರಣದ ವಲಯ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿದ್ದರ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಮರಣವ್ರತವನ್ನು ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರಶಸ್ತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದೆಂದು ಜೈನಾಗಮಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ,[31] ಕೊಪ್ಪಳ ಮೊದಲಾದ ಜೈನ ಪುಣ್ಯಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ನಿಸಿಧಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಿರೇ ಆವಲಿ, ಹುಂಚ, ತವನಿಧಿ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳು ಅಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವ್ರತಧಾರಿಗಳು ಸ್ವಗ್ರಾಮದ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ವ್ರತ ಹಿಡಿದು ಮಡಿದಿರುವುದಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಪವಾದವೆಂಬಂತೆ ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಮಡದಿ ಜಕ್ಕಿಯಬ್ಬೆ ಬಂದಳಿಕೆ ತೀರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಂದು,

26 EC. VIII. ಸೊರಬ, 52 (ಜಂಬೇನಹಳ್ಳಿ). ಕ್ರಿ.ಶ. 1394
27 ಅದೇ, " 107 (ಹಿರೇಆವಲಿ), " 1408
28 ಅದೇ, ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ. 191 (ಕಣಗ್ರಾಮ). : ಅದೇ. ನಗರ. 49 (ಹುಂಚ). ಕ್ರಿ.ಶ. 1235.
29 ಅದೇ, ಸೊರಬ, 330 (ಭಾರಂಗಿ), 1465
30 ಅದೇ, " 261 (ಕುಪ್ಪಟೂರು), " 1408
31ಅ ಅದೇ, " 152 (ಉದ್ರಿ), " 1380
31ಆ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ನಿಸಿಧಿ ಶಾಸನಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸೆಟ್ಟರ್. ಎಸ್. Inviting Death ಗ್ರಂಥ ನೋಡಬಹುದು.

ದೇಹತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ.[32] ಬಂದಲಿಕೆ ತೀರ್ಥಸ್ಥಳವೆಂದು ಸಂಬೋಧಿತಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಇದು ಆ ಕಾಲದ ಪುಣ್ಯಸ್ಥಳವೆಂದು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ವ್ರತ ಹಿಡಿದು ಸತ್ತವರ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದವುಗಳೇ ನಿಶಿಧಿಗೆಗಳು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನ–ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ — ನಿಶಿದಿ,[33] ನಿಶಿದ್ದಿ;[34] ನಿಶಿಧಿ,[35] ನಿಶಿಧಿಗೆ,[36] ನಿಶೀಧಿಕಾಸಂತತಿ,[37] ನಿಶೀಧಿಗೆ,[38] ನಿಷಧಿ,[39] ನಿಷಧಿಕಲ್ಲು,[40] ನಿಷದ್ಯಕಾ,[41] ನಿಷದ್ಯಾ (ವ್, ಯಾಃ),[42] ನಿಷಿದಾಲಯ,[43] ನಿಷಿದ್ದಿ.[44] ನಿಷಿಧಿ,[45] ನಿಸಿದಿ,[46] ನಿಸಿದಿಗೆ,[47] ನಿಸಿದ್ದಿ,[48] ಸಿಸಿಧಿ,[49] ನಿಸಿಧಿಗೆ.[50] ನಿಸಿಧಿಗೆಯಕಲ್ಲು.[51] ನಿಸ್ತಿಗೆಯಕಲ್ಲು,[52] ನಿಸ್ಸಿಗೆ[53] ಇತ್ಯಾದಿರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಪದದ ಸರಿಯಾದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಇನ್ನೂ ಚರ್ಚೆಯ ವಲಯದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿದೆ. 'ಸದ್' ಧಾತುವಿಗೆ 'ನಿ' ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ವಿಶ್ರಮಿಸುವಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಳ್ಳುವ 'ನಿಶೀಧಿಕಾ'ವೇ ಸರಿಯಾದ ರೂಪವೆಂದೂ, ವ್ರತಧಾರಿ ಕುಳಿತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಗುರುತು ಇದರ ಅರ್ಥವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. "ನಿಷೀಧಿಯಂ ನಿಱಿಸಿ." "ನಿಶೀಧಿ

---

32 ಅದೇ, VII, ಶಿಕಾರಿಪುರ. 219 (ಬಂದಲಿಕೆ), ಕ್ರಿ.ಶ. 918.
33 EC. II, 71, 212
34 KI. I, 39; ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪು. 9
35 EC. 135, 136, 155; EC. XV, ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ. 65
37 EC. II, 362
38 ಅದೇ, 484
39 ARSTE, 1947–48, ನಂ. 200
40 EC. IV, ಚಾಮರಾಜನಗರ. 389
41 ಅದೇ, II, 72
42 ಅದೇ, 364, 360, 70
43 ಅದೇ, 73
44 ಅದೇ, 457 ; IV, ಚಾಮರಾಜನಗರ, 365
45 KI., I, 49; EC., IV, ಚಾಮರಾಜನಗರ. 374 ; SII. XV, 598
46 EC. II, 498
47 ಅದೇ, 32, 68 ; ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪುಟ. 90
48 ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು.ನಂ. 30 (ಕೊಪ್ಪಳ):ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪು. 9
49 EC. II, 253, 358, EC. I, ಕೂರ್ಗ, 89
50 ಅದೇ, II, 17, 22, 95, 104, 118, 119, 129, 156 ಇ.
51 ಅದೇ, IV, ಹುಣಸೂರು, 43
52 SII., XV, ನಂ. 666
53 MAR., 1939, ನಂ. 142

ಯಂ ಮಾಡಿಸಿ" ಇತ್ಯಾದಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಬಲದಿಂದ "ನಿಷಿಧಿ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದಹನ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಸ್ಮಾರಕ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[54] ವಾಸು ಪೂಜ್ಯ ಭಟಾರರು 'ನಿಸಿದ್ಧಿಗೆ ಸಂದ ತೀರ್ಥಸ್ಥಾನ'ಮನಾದವಾಸಂ ಶುದ್ಧ ಪರಿಣಾಮ ದಿಂದಂ ವಂದಿಸುತ್ತಿರ್ದ[55] ಎಂಬ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ನಿಸಿದ್ಧಿ' ಪದ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬರ್ಥವಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ 'ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದ ಸ್ಥಳ ವೆಂಬುದೂ ಅಲ್ಲಿದೆ. (ನಿ)ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಸ್ಥಳ (ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧಿಸಿದ–ಪಡೆದ ಸ್ಥಳ)ವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನಿಸಿದ್ಧಿ' ಪದ ಬಳಕೆಗೊಂಡು ಭಾಷೆ–ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸದ್ಧಿ,[56] ನಿಷಿಧಿ,[57] ನಿಸ್ಸಿಃ,[58] ನಿಷದ್ಯಾ[59] ಎಂಬ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ಬಾರಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ.

ಸಮಾಧಿಮರಣ ಪಡೆದವರ ಸ್ಮರಣೆಗಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬಸದಿ–ದೇವಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಸನ್ಯಸನವಿಧಿಯಿಂದ ಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದ ಸಾಮಿಯಬ್ಬೆ (ಪದ್ಮಾವತಿಕಂತಿ)ಗಾಗಿ ಅವಳ ಮಗಳು ಪಾಳಿಯಕ್ಕ ಕಲ್ಲುಬಸದಿಯನ್ನೂ ಒಂದು ದೇವಾರವನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿದುದಾಗಿ ಹುಂಚದ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[60] ಮಾದೆಯ ಸೇನ ಭೋವ ಈ ಬಸದಿಯನ್ನು ಪುನಃಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಅದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ವಾಮಿ ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ಋಷಿಗಾಗಿ ತಂಗಿ ವೀರಶ್ರೀ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿದೆ.[61]

ನಿಷಿಧಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ವ್ರತಹಿಡಿದು ಮುಡಿದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೋ ಇಲ್ಲವೇ ದಹಿಸಿದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೋ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ದಲ್ಲಿ ವ್ರತಹಿಡಿದು ಮುಡಿದರೆ ಬೇರೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಿಶಿಧಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದುದರ ಉದಾಹರ

---

54 ಕಲಬುರ್ಗಿ. ಎಂ.ಎಂ.. ಸಮಾಧಿ–ಬಲಿದಾನ–ವೀರಮರಣ ಸ್ಮಾರಕಗಳು. ಬೆಂಗಳೂರು 1982, ಪು. 10

55 ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ (ಕ್ರಿ. ಶ. 920), ಸಂ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್. ಡಿ.ಎಲ್. ಮೈಸೂರು, 1972, ಪು. 9

56 E.C. VII. ಹೊನ್ನಾಳಿ, 79 (ಗಂಡೀಚಟ್ನಳ್ಳಿ). ಕ್ರಿ. ಶ. 1195

57 E.C. VIII, ಸೊರಬ. 478 (ಚಿಕ್ಕಗ್ರಾಮ), ಕ್ರಿ. ಶ. 1198: ಅದೇ, ಸೊರಬ, 146 (ಉದ್ರಿ), ಕ್ರಿ. ಶ. 1338

58 ಅದೇ, ,, 144 (ಉದ್ರಿ),

59 ಅದೇ, ,, 330 (ಭಾರಂಗಿ), ಕ್ರಿ. ಶ. 1465

60 ಅದೇ, ನಗರ, 45 (ಹುಂಚ), ,, 950

61 ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪು. 118

ಸೆಗಳಿವೆ[62] ಈ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ದಹಿಸಿದ ಸ್ಥಳವಾಗಿರುವುದಂತೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದೇಹವನ್ನು ನಶ್ವರ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಜೀವಸಂಚಾರವಿದ್ದಾಗಲೇ ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಮಮತ್ವವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಬೋಧಿಸುವ ಹಾಗೂ ನಂಬುವ ಜೈನಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ದಹಿಸುವ ಸ್ಥಳ ಪವಿತ್ರವೆನಿಸುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಮಾಧಿಮರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಾರೈಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತನ್ಮೂಲಕ ನಶ್ವರವಾದ ದೇಹವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಅಚಲನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಧಿಮರಣವನ್ನು ಪಡೆದವರೆಲ್ಲ ಪೂಜ್ಯರಾಗುತ್ತಿದ್ದರಲ್ಲದೇ ಆ ಮರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಧನೆ ನಡೆಸಿದ ಸ್ಥಳವೂ ಪವಿತ್ರವೆನಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಲ್ಲಿ ವಾಸ ಪಡಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ 'ಸ್ವಾಮಿಕಾರ್ತಿಕ ರಿಸಿಯರ್ ಮುಡಿಪಿದಲ್ಲಿಯುವರ ತಂಗೆಯುಪ್ಪ ವೀರಶ್ರೀ ಬಸದಿಯುಂ ಮಾಡಿದೊಡೆ"[63] ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಮೃತಪಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವದಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[64]

ಈ ನಿಶಿಧಿ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಜನತೆ ತೀರ್ಥಸ್ಥಾನಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯ—

> ಧರೆಯೊಳ್ ಸಂದ ದೊರಂಬದೊಳ್ ಪಿಡಿ ನಿಸೀಧಿಸ್ಥಾನದೊಳ್ ಗ್ರಾ
> ನದಿಂದೊಮ್ಮೆಗಮ್ ತಂದು ಪೂಸಲೊಡನತ್ಯುಗ್ರ ಗ್ರಹಾನೇಕ
> ಸರ್ಪರುಜಾ ಪೀಡೆಗಳಾಗವಂತೆ ಕಿಡುಗುಂ ತಾನೆಂದೊಡದ್ಭುತ ಭಾ
> ಳ್ವುದೆ ಸಾಮಾನ್ಯಮೆ ಮೇಘಚಂದ್ರ ಮುನಿಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಂ ಬಂಚಿದೋಳ್

ಎಂಬ ಪದ್ಯ[65], ಮೇಘಚಂದ್ರನೆಂಬ ಮುನಿ ದೋರಂಬದಲ್ಲಿ ಮುಡಿದ ಸ್ಥಳದ ಮಣ್ಣು ಔಷಧಿಯಾಗಿ, ಸರ್ಪರುಜಾದಿ ಅತ್ಯುಗ್ರ ಪೀಡೆಗಳನ್ನು ಗುಣಮುಖ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ವಾಸುಪೂಜ್ಯ ಭಟಾರರು ನಿಸಿದಿಗೆ ಸಂದ ತೀರ್ಥಸ್ಥಾನಮನಾದ ಮಾನುಂ ಶುದ್ಧ ಪರಿಣಾಮದಿಂ ವಂದಿಸುತ್ತಿರ್ದ..." ಮತ್ತು 'ಚಂದ್ರಗುಪ್ತಮುನಿಯುಂ

---

62 ಗಂಗರಾಜ ಮಾರಸಿಂಹ ಬಂಕಾಪುರ (ಧಾರವಾಡ ಜಿ.)ದಲ್ಲಿ ಅರಾಧನಾವಿಧಿಯಿಂದ ಮುಡಿದನೆ ಆತನ ಸ್ಮಾರಕವನ್ನು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ (EC. II,64, ಕ್ರಿ.ಶ. 10ನೇಯ ಶತಮಾನ); ಬಾಳಚಂದ್ರ ಮುನಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಭಾನುಕೀರ್ತಿ ಮುನಿ ಕೊಪಣ ಬಾಗೆ (ಕಿಂ ನಾಡು)ಯಲ್ಲಿ ಮುಡಿದನೆ ಆತನ ಸ್ಮಾರಕವೂ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿದೆ (EC. II, 81, 12ನೇಯ ಶತಮಾನ).

63 ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪು. 118

64 ಅ. ಟಿ. 62 ನೋಡಿ

65 ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ, ಅ. 1, ಪ. 27, ಪು. 5

ಭಟ್ಟಾರರ ನಿಸಿದಿಗೆಯ್ದು ಬಂದಿಸುತ್ತಂ" ಎಂಬ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳು[66] ನಿಶಿಧಿ ಸ್ಥಾನಗಳು ತೀರ್ಥಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಿಶಿಧಿಶಾಸನಗಳು ಘಟನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಚಿಕ್ಕ ಬರವಣಿಗೆ ಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಜಕ್ಕವೆ[67], ಗೋಪಗೌಡ[68], ಬುಳ್ಳಪಗೌಡ[69], ಪುಷ್ಪಸೇನ–ಅಕಳಂಕ ದೇವ[70], ಮುನಿಭದ್ರದೇವರ[71] ನಿಶಿಧಿಶಾಸನಗಳು ಸುದೀರ್ಘವೂ ಕಾವ್ಯಮಯವೂ ಆಗಿವೆ. "ಜಿನಧರ್ಮಾವಾಸಮಾದತ್ತು...ಚಾರುಕರ್ಣಾಟದೇಶಂ"[72] ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ, ಗೋಪಗೌಡನ ನಿಶಿಧಿಶಾಸನ.

ಜಕ್ಕಲೆಯ ಸಮಾಧಿ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ—

> ಸಲೆ ಮೋಹಧ್ವಾಂತದಿಂದಂ ಮುಗಿದ ಹೃದಯಸಿರೋಜಮಂ ಜೈನವಾಕ್ಯಾ
> ಮಲ ಜ್ಯೋತಿಯಿಂದ ವಿಕಸಿಸಿ ಅದರೊಳ್ ದೇವದೇವೇಶನಂ ನಿ
> ಶ್ಚಲಮಾಗಿರ್ದಾತ್ಮಸಂತೋಷದೊಳ್ ಜಿನಪದಮಂ ಜಾನಿಸುತ್ತ ಲತಾ ಕೋ-
> ಮಲೆ ಬಿಟ್ಟಳ್ ಜಕ್ಕಿಯಕ್ಕಂ ತನುವನುಚಿದರಾರ್ ಪೋಲ್ವರ್ ತನ್ನಂ[73]

ಮತ್ತು

> ಕ್ಷಮೆ ನಿಶ್ಶಲ್ಯಮೆನುತೆ ಸಂನ್ಯಸನದಿಂದಾತ್ಮಪ್ರಭೋದನಂ
> ಸಮಸಂದೊಂದಿರೆ ದಿಬ್ಯಪಂಚಪದ ಚಿಂತಾಪಂಕಿಮಂತೆಯ್ದುವ ವೃ
> ತ್ತಮ ತಾಣಕ್ಕದು ಸಂಚಿತಾರ್ತ್ತಮನೆ ಧರ್ಮಧ್ಯಾನ ಮೌನೋ
> ದ್ಯಮಕ್ರಮದಿಂದಂ ಮುನಿಭದ್ರದೇವರೊಡಲಿಂ ಬೇರ್ಮಾಡಿದರ್ಜ್ಜೀವಮಂ[74]

ಎಂಬ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ–ಧರ್ಮಗಳು ಮೇಳನಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹು ದಾಗಿದೆ,

"ಜರೆಯುಂ ಪೊಲಮೆಯುಂದು ವೀರತನದಿಂದ" ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವ:[75] ವ್ರತ ಹಿಡಿದು ಮಡಿಯುವಾಗ "ಕುಸುಮವೃಷ್ಟಿ, ದುಂದುಭಿನಾದ, ಮುರಜ ಮೊದಲಾದ

66 ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪು. 9, 90
67 MAR. 1929. ನಂ. 58. (ಬೆಳಗಾವಿ). ಕ್ರಿ.ಶ. 1206
68 EC VIII. ಸೊರಬ 329. (ಭಾರಂಗಿ). ಕ್ರಿ.ಶ. 1415
69 ಅದೇ, ,, 330. (,,), ,, 1465
70 ಅದೇ, ನಗರ, 44 (ಹುಂಚ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1255
71 ಅದೇ, ಸೊರಬ, 146 (ಹಿರೇಆವಲಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1333
72 ಅದೇ ಸೊರಬ, 261 (ಕುಪ್ಪಟೂರು), ಕ್ರಿ.ಶ. 1408
73 ಅದೇ. VII. ಶಿಕಾರಿಪುರ. 196. (ಚಿಕ್ಕಮಾಗಡಿ). ಕ್ರಿ.ಶ. 1212
74 ಅದೇ, VIII, ಸೊರಬ, 146, (ಉದ್ರಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1333
75 ಅದೇ, ಸೊರಬ, 107, (ಹಿರೇಆವಲಿ), ಕ್ರಿ.ಶ. 1408

ಬಹುವಾದ್ಯ"ಗಳ ನಿನಾದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದು ;[76] "ಮನೋರಥಾರ್ಥಂ ಕೊಡುವನದಾರು, ಬಂಧನದಿನಿರ್ದ್ದರನಸ್ರಮದಿಂದ ಬೇಗದಿಂ ಬಿಡಿಸುವರಿಲ್ಲ, ಬಂಧುಗಳ ಪಾಲನೆ ಪೋಪ್ರದು ಹಾ ಗೋಪಿನಾಥಾ ಹಾ ಮಡಿದನೆನುತ್ತ, ಕಬ್ಬನಿಯ ತಂದುದು ಧಾರಿಣೀಜನಂ"[77] ಎಂಬ ಪ್ರಜೆಗಳ ಶೋಕ ಹಾಗೂ ಪುರುಷನಿದಾನಂ. ಸಕಳಭೋಗಿ, ಆಶ್ರಿತಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ, ದಾಸೀವೇಶಿ, ಪರನಾರೀ ಸಹೋದರ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸಮಾಧಿ ಮರಣ ಪಡೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿಂದೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ವಿಶೇಷಣಗಳು ವೀರ ಮರಣದ ವೀರರನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದು, ಸಮಾಧಿ ಮರಣವು ತಳೆದ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ದಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ರತಹಿಡಿದ ಮಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದಾನಗುಣದುನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ "ಆಹಾರಾಭಯಬೈಷಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ" ದಾನಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಚತುರ್ವಿದಧ ದಾನದಂತೆ ಜಿನಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ದಾನಮಾಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ.[78] ಅಲ್ಲದೆ ಹಿರಣ್ಯ, ಧಾನ್ಯ, ಗೋದಾನಗಳನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ.[79]

ಸಮಾಧಿಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದವರ ಸ್ಮಾರಕ ಶಿಲೆಗಳನ್ನು ಗುರು–ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧದವರು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಮಾರಕ ಕರ್ತೃಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೆಡೆ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಿಯಬ್ಬೆಗಾಗಿ ಮಗಳು ಪಾಳಿಯಕ್ಕ,[80] ಸೇಮಯ್ಯನಿಗಾಗಿ ಹಿರಿಯ `ಸಹೋದರ ಎಡೆನಾಡ ಅಧಿಕಾರಿ ಮಲ್ಲಯ್ಯ[81] ಸ್ಮಾರಕ ನಿರ್ಮಿಸಿ ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ಮೆರೆದಿದ್ದರೆ; ಮುನಿಭದ್ರದೇವರಿಗಾಗಿ ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ಪಾರಿಸದೇವ[82] ನಿಸಿಧಿಕಲ್ಲು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಜಕ್ಕಿಯಬ್ಬೆಗೂ ಅವಳ ಸ್ಮಾರಕಕರ್ತೃ ಬಲೆಯಮನ ಮಗ ಮುದ್ದ[83] ಹಾಗೂ ಏಕಮತಿಯಬೆಗೂ ಅವಳ ಸ್ಮಾರಕಕರ್ತೃ ಆಚೆಯಬೆಯರ[84] ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

---

76 ಅದೇ. ಸೊರಬ. 153. (ಉದ್ರಿ). ಕ್ರಿ.ಶ. 1400
77 ಅದೇ. ಸೊರಬ. 261. (ಕುಪ್ಪಟೂರು) ಕ್ರಿ.ಶ. 1408
78. EC VIII ಸಾಗರ. 162. (ಹಿರೆಕೆರೆ)
79. ಅದೇ, ಸೊರಬ, 261 (ಕುಪ್ಪಟೂರು) 1408
80. ಅದೇ, ನಗರ, 45 (ಹುಂಚ) ಕಿ. ಶ. 950
81. ಅದೇ, ಸೊರಬ. 478 (ಹೆಚ್ಚಿಗ್ರಾಮ) ,, 1198
82. ಅದೇ, ,, 146 (ಹಿರೇ ಅವಲಿ) ,, 1333
83. ಅದೇ, VII. ಶಿಕಾರಿಪುರ. 219 (ಬಂದಳಿಕೆ) ,, 918
84. ಅದೇ, VII. ಸೊರಬ. 112 (ಹಿರೇಅವಲಿ) ,, 1383

ಮಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಮಾರಕ ನಿಲ್ಲಿಸಿದಂತೆ ಅವುಗಳ ಪಾಲನೆ–ಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ದತ್ತಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಿರಿಯ ಶ್ರಾವಕ ನೇಮಯ್ಯ ಹೆದ್ದೆಸೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಮುಡಿಪಿದಾಗ, ಅವನ ನಿಸಿಧಿಕಲ್ಲಿಗೆ ಮಾರುಗೊಂಡು ಭೂಮಿ ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯ ಇಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ.[85]

ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಕಟಿತ ಪ್ರಥಮ ನಿಶಿಧಿಶಾಸನವೆಂದರೆ, ಕ್ರಿ. ಶ. 918ರ ಜಕ್ಕಿಯಬ್ಬೆಗಾವುಂಡಿಯದು. ಭಾರಂಗಿಯ ಬುಳ್ಳಪಗೌಡನ ಸಮಾಧಿಮರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕ್ರಿ. ಶ. 1465ರ ಶಾಸನವೇ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈಚಿನದು. ಈ ಐದುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಸಮಾರು 82 ಶಾಸನಗಳು 84 ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮಾಧಿ ಮರಣಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ವಿವರ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮುನಿಗಳು 11; ಕಂತಿಯರು1 ಶ್ರಾವಕರು 45; ಶ್ರಾವಿಕೆಯರು–26. ಕ್ರಿ. ಶ. 13ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕೈಬೆರಳ ಎಣಿಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವ್ರತಹಿಡಿದು ಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿರುವುದು ಮತ್ತು ಒಂದೊಂದು ಸ್ಮಾರಕಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಕಾಲಾಂತರವಿರುವುದು, ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ 13-14ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಮಾರಕಗಳಲ್ಲಿ ಗಾವುಂಡರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವು ವಿಚಾರಣೀಯ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಹಿರೇ ಆವಲಿ, ಭಾರಂಗಿ, ತವನಿಧಿಯ ಗಾವುಂಡರು ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಹಿರೇ ಆವಲಿಯ ಗಾವುಂಡರು 2-3 ತಲೆಮಾರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. [ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಅವರ ವರ್ಗ, ಗುರು, ಬಳಸಿದ ಮರಣಸಂಬಂಧಿ ಪದ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.]

ಮರಣಸ್ಮಾರಕಗಳು ಕೇವಲ ಶಿಲ್ಪ ಇಲ್ಲವೆ ಕೇವಲ ಶಾಸನವಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವವುಗಳೇ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಮರಣಸ್ಮಾರಕಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಬೇಕಿವೆ. ಬರವಣಿಗೆಗಳೂ ಕೂಡ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಶಿಲ್ಪ-ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಸ್ತೃತ ಪರಿವೀಕ್ಷಣಾಕಾರ್ಯ ಕೈಕೊಂಡರೆ, ಹೆಚ್ಚು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಇವುಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಕೈಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ.

85. ಅದೇ, ,, 478 (ಹೆಚ್ಚಿಗ್ರಾಮ) ,, 1198

ಅನುಬಂಧ

ಅ.ನಂ.	ವ್ಯಕ್ತಿ	ವರ್ಗ	ಗುರು	ಆಕರ	ಬಳಸಿದ ಶಬ್ದ	ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆ
1.	ಜಕ್ಕಿಯಬ್ಬೆ	ಗಾವುಂಡಿ	—	E C. VII SK. 219, ಬಂದಲಿಕೆ 918 AD	—	10ನೆಯ ಶತಮಾನ
2.	ಸಾಮಿಯಬ್ಬೆ	ಕಂತಿ (ಅರಸಿ)	—	E.C, VIII, Nr. 45, ಹುಂಚ, 950 AD	ಸನ್ಯಸನ	..
3.	ಶುಭಚಂದ್ರದೇವ	ಮುನಿ	ಮಲಧಾರಿ ದೇವ	E.C. VIII, Tl. 199, ಕಣೆಗ್ರಾಮ, 1093 AD	ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿ	11ನೆಯ ಶತಮಾನ
4.	ಬೊಪ್ಪವ್ವೆ	ಭಂಡಾರಿ ಪತ್ನಿ	—	E.C. VIII, Tl. 198, ಕಣೆ ಗ್ರಾಮ 1090 AD	ಸಮಾಧಿ ಸನ್ಯಸನ	..
5.	ಲಕ್ಷ್ಮೀಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕ	ಮುನಿಗಳು	—	E.C. VIII Nr. 42, ಹುಂಚ, 1098 AD	ಸಮಾಧಿ	..
6.	ಪಾರ್ಶ್ವಸೇನ ಮುನಿಪ					
7.	ಸಿಂಗಣ	ದಂಡನಾಯಕ	ಪದ್ಮಣಂದೇವ ಮುನಿಪ	E.C. VIII, Sb. 149, ಉದ್ರಿ. 1129 AD	ಜನಪದ (ನಿವೃತ್ತ)	12ನೆಯ ಶತಮಾನ
8.	ಮಾಧವಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕ	ಮುನಿ	ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಸಿದ್ಧಾಂತದೇವ	E.C. VIII, Sb. 127, ಬಿರೇ ಅವಲಿ. 1131 AD	ಪಂಚಪದ. ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿ	..

1	2	3	4	5	6	7	
9.	ಬೊಪ್ಪಯ	ಗಾವುಂಡ	ವಾಣಣಂದಿ ಭಟ್ಟಾರಕ	E.C. VIII, Sb. 97, 1132 AD	ಛತ್ರದಹಳ್ಳಿ.	ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿ	12ನೆಯ ಶತಮಾನ
10.	ಚಲಿಗ	ಸೇನಭೋವ	—	E.C. VIII, Tl, 191, 1180 AD	ಕಣಗ್ರಾಮ,	—	,,
11.	ಜಿಡ್ಡಗೌಡ	ಗಾವುಂಡ	—	E.C. VIII, Hl. 79, 1185 AD	ಗುಂಡೀಚಟ್ನಳ್ಳಿ,	ನಿಸಿದ್ಧಿ	,,
12.	ಪದ್ಮಿಯರ್ಕ (ಕ್ಕ)	ಸೆಟ್ಟಿತಿ	—	E.C. VIII, Sk, 148. 1185 AD		ಸಮಾಧಿ	,,
13.	ಹವ್ವಕ್ಕ	ಅಧಿಕಾರಿ ಪತ್ನಿ (ಅಕ್ಕಸಾಲಿ)	—	MAR. 1931, No. 62, 1190 AD	ಹೊಸನಗರ,	—	,,
14.	ಸಾಂತವೆ (ಸಾಂತಿಯಕ್ಕ)	ಅರಸಿ	ನಯಕೀರ್ತಿದೇವ	E.C. VIII, Sk. 200, 1190 AD	ಚಿಕ್ಕಮಾಗಡಿ,	(ಪಂಚಪದ)	,,
15.	ನೇಮಯ್ಯ	ಅಧಿಕಾರಿ (Chief)	—	E.C. VIII, Sb. 478, 1198 AD	ಹೆಚ್ಚೆಗ್ರಾಮ,	ನಿಷಿಧಿ	,,
16.	ಸೋಮಲದೇವಿ	ಅರಸಿ	—	E.C. VII, Sk. 232, 1200 AD	ಬಂದಲಿಕೆ.	—	,,
17.	ಮಾಡೆಯ್ಯ	ಸೆಟ್ಟಿ	ಅಮೃತಚಂದ್ರ ಭಟ್ಟಾರಕದೇವ	E.C. VII, Sk. 113, 1203 AD	ಬೆಳಗಾಮಿ,	ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿ	,,
18.	ಎಕಲಿಯಣ್ಣ	ದಣ್ಣಾಯಕ	—	E.C. VIII, Sb· 148, 1204 AD	ಉದ್ರಿ.	ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿ	,,

1	2	3	4	5	6	7
19.	ಜಕೌವೆ	—	ಕಮಳಸೇನದೇವ	MAR, 1929, No. 58, 1206 AD	ಬೆಳಗಾಮಿ,	—
20.	ಮಲ್ಲವ್ವೆಗಾಡಿ	ಗಾವುಂಡಿ	ಸಕಳಚಂದ್ರ ಮುನಿ	E.C. VII, Sk. 202, 1211 AD	ಚಿಕ್ಕಮಾಗಡಿ,	—
21.	ಜಕ್ಕಲೆ	ಗಾವುಂಡಿ	—	E.C. VII, Sk. 196, 1212 AD	ಚಿಕ್ಕಮಾಗಡಿ,	—
22.	ಶುಭಚಂದ್ರದೇವ	ಮುನಿ	ಲಲಿತಕೀರ್ತಿ ಮುನಿ	E.C. VII, Sk. 226, 1213 AD	ಬಂದಲಿಕೆ.	ಪಂಚಪದ, ಸನ್ಯಸನ, ಸಮಾಧಿ
23.	ಅಭಯ (ನಂದಿ)	ಮುನಿ	ಮುನಿಚಂದ್ರ ಮಲಧಾರಿ	E.C. VIII, Nr. 44, 1220 AD	ಹುಂಚ,	ಸಮಾಧಿ
24.	ಬಾಳಚಂದ್ರಮುನಿ	ಮುನಿ	ನೇಮಿದೇವ	E.C. VII, Sh. 66, 1227 AD	ಪುರಲೆ.	ಸಮಾಧಿ
25.	ಮಾಚ ಗಾವುಂಡ	ಗಾವುಂಡ	—	E.C. VIII, Nr. 49, 1235 AD	ಹುಂಚ.	ಸನ್ಯಾಸನ. ಸಮಾಧಿವಿಧಿ
26.	ಮಲ್ಲವೆ	ಸೆಟ್ಟಿತಿ	ಕುಮುದಚಂದ್ರ ಪಂಡಿತ	E.C. VIII, Sa, 161, 1239 AD	ಹೆರಕೆರೆ,	ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿ
27.	ಕಾಮವ್ವೆ	ಸೆಟ್ಟಿತಿ	ಶುಭಕೀರ್ತಿ ಪಂಡಿತದೇವ	E.C. VIII, Sa, 162, 1242 AD	ಹೆರಕೆರೆ,	ಸನ್ಯಸನ, ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿ
28.	—ದೆ ಹೆಗ್ಗಡೆ	ಹೆಗ್ಗಡೆ	—	E.C. VIII, Nr. 50, 1247 AD	ಹುಂಚ,	ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿ

1	2	3	4	5	6	7
29.	ಪಾರ್ಶ್ವಸೇನ ಭೋವ	ಸೇನಭೋವ	—	E.C. VIII, Nr. 56, ಹುಂಚ, 1248 AD		—
30.	ಪುಷ್ಪಸೇನ ಮುನಿಪ	ಮುನಿಗಳು	ವಾದಿರಾಜ	E.C. VIII, Nr. 44, ಹುಂಚ, 1256 AD		ಪಂಚಪದ, ಸನ್ಯಸನ ವಿಧಿ
31.	ಅಕಳಂಕದೇವ	ಮುನಿಗಳು	ವಾದಿರಾಜ	E.C. VIII, Nr. 44, ಹುಂಚ, 1255 AD		
32.	ಸೋಯಿದೇವಿ	ಅರಸಿ	ಬಾಳಚಂದ್ರದೇವ	E.C, VIII, Nr. 52, ಹುಂಚ, 1255 AD		ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿ
33.	ಬೊಮ್ಮವೆ	ಅಕ್ಕಸಾಲಿ	—	E.C. VII, Sk. 201, ಚಿಕ್ಕಮಾಗಡಿ, 1256 AD		ಸಮಾಧಿ ಸನ್ನಸನ,
34.	ಬಂಮೋಜ	ಅಕ್ಕಸಾಲಿ	—	E.C. VII, Sk. 199, ಚಿಕ್ಕಮಾಗಡಿ, 1256 AD		ಸಮಾಧಿ
35.	ಸಾವಂತ	ಅರಸ	—	E.C. VII, Sk. 201, ಚಿಕ್ಕಮಾಗಡಿ, 1256 AD		ಪಂಚಪದ, ಸನ್ನಸನ, ಸಮಾಧಿ
36.	ಬೀರೋಜ	ಅಕ್ಕಸಾಲಿ	—	E.C.VII. SK. 198, ಚಿಕ್ಕಮಾಗಡಿ. 1256		ಸನಸ, ಸಮಾಧಿ
37.	ಮಾದೇಗೌಡ	ಗಾವುಂಡ	ಗುಣಸೇನಪಂಡಿತದೇವ	EC.VIIINr. 43, ಹುಂಚ, 1289 A.D.		ಸಮಾಧಿ
38.	ಚೋಳಯ	—	ಮಲಧಾರಿದೇವ	EC. VIII, Sb. 113, ಹಿರೇಆವಲಿ 1290 AD		ಸಮಾಧಿ

1	2	3	4	5	6	7	
39.	ಮಾಧವ ದಣ್ಣಾಯಕ	ದಣ್ಣಾಯಕ	—	EC. VIII, Sb. 198, 1292 AD	ತವನಂದಿ,	ಸಮಾಧಿವಿಧಿ	
40.	ಮಾದಿಗೌಡ ದಣ್ಣಾಯಕ	ದಣ್ಣಾಯಕ	ಮಾಧವಚಂದ್ರ ಭಟ್ಟಾರಕ	EC. VIII, Sb. 198, 1292 AD	ತವನಂದಿ,	ಸಮಾಧಿವಿಧಿ	
41.	ಬಂಮಗೌಡ	ಗಾವುಂಡ	ಶಿವ್ಯಾಸ್ತ್ರಯೋಗೀಂದ್ರ	MAR. 1934, No. 49, 1295 AD	ಹುಂಚ,	ಸಮಾಧಿ	
42.	ಕಾಳಗವುಡ	ಗಾವುಂಡ	ದೇವಣಂದಿದೇವ	EC. VIII, Sb. 101, 1295 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,	ಸಮಾಧಿವಿಧಿ	
43.	ಬಕ್ಕಬಿಗವುಡಿ	ಗಾವುಂಡಿ	ಕನಕಸೇನದೇವ	EC. VIII, Sb. 124, 1295 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,	ಸಮಾಧಿವಿಧಿ	
44.	ಕಲ್ಲಗೌಡ	ಗಾವುಂಡ	ಮಾಲಧಾರಿದೇವ	EC. VIII, Sb. 114, 1296 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,	ಸಂನ್ಯಸನ, ಸಮಾಧಿ	
45.	ಬಿರಿಯಮಗವುಡಿ	ಗಾವುಂಡಿ	ಗುಣನಂದಿಭಟ್ಟಾರಕ	EC. VIII, Sb. 122, 1299 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,	—	
46.	ಮುನಿಭದ್ರದೇವ	ಮುನಿ	—	EC. VIII, Sb. 146, 1333 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,	ಸನ್ಯಸನ	14ನೆಯ ಶತಮಾನ
47.	ರಾಮಗೌಡ	ಗಾವುಂಡ	ರಾಮಚಂದ್ರ ಮಲಧಾರಿ	EC. VIII, Sb. 123, 1346 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,	—	..
48.	ಕಾಮಗವುಡ	ಗಾವುಂಡ	ರಾಮಚಂದ್ರ ಮಲಧಾರಿ	EC. VIII, Sb. 104, 1354 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,	ಸನ್ಯಸನ, ಸಮಾಧಿ	..

1	2	3	4	5	6	7	
49.	ಚಂದಗೌಂಡ	ಗಾವುಂಡ	ಸಿದ್ಧಾಂತದೇವ	EC. VIII, Sb. 102, 1366 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,	ಸನ್ಯಾಸನ, ಸಮಾಧಿ	14ನೆಯ ಶತಮಾನ
50.	ಗೊರವಗೌಡ	ಗಾವುಂಡ	ವೀರಸೇನದೇವ	EC. VIII, Sb. 109, 1367 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,	ಪಂಚನಮಸ್ಕಾರ, ಸಮಾಧಿವಿಧಿ	,,
51.	ದೇವಚಂದ್ರಮುನಿಪ	ಮುನಿ	ಶ್ರುತಮುನಿ	EC. VIII, Sb. 260, 1367 AD	ಮಲ್ಲಾಪುರ,	ಸನ್ಯಸನ. ಸಮಾಧಿ	,,
52.	ರಾಮಗೌಂಡ	ಗಾವುಂಡ	ರಾಮಚಂದ್ರ ಮಲಧಾರಿದೇವ	EC. VIII, Sb. 115, 1371 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,		,,
53.	ಬೊಂಮಂಣ	ಗಾವುಂಡ	ಮಾಧವಚಂದ್ರ ಮಲಧಾರಿದೇವ	EC. VIII. Sb. 201, 1371 AD	ತವನಂದಿ,	ಸಮಾಧಿವಿಧಿ	,,
54.	ಬೊಂಮಕ್ಕ	ಗಾವುಂಡಿ		EC. VIII, Sb. 199, 1372 AD	ತವನಂದಿ,	ಸಮಾಧಿವಿಧಿ	,,
55.	ಬೇಚಿಗೌಂಡ	ಗಾವುಂಡ	ರಾಮಚಂದ್ರ ಮಲಧಾರಿದೇವ	EC. VIII, Sb. 106, 1376	ತವನಂದಿ,	ಪಂಚನಮಸ್ಕಾರ	,,
56.	ಬೊಮ್ಮಗೌಡ	ಗಾವುಂಡ	—	EC. VIII, Sb. 196, 1379 AD	ತವನಂದಿ.	ಸನ್ಯಸನವಿಧಿ	,,
57.	ಬೊಂಮಂಣ	ಗಾವುಂಡ	ಮಲಧಾರಿದೇವರು	EC. VIII, Sb. 200, 1379 AD	ತವನಂದಿ.	—	,,
58.	ಬೈಚಪ್ಪ	ಗಾವುಂಡ	—	EC. VIII, Sb. 152, 1380 AD	ಉದ್ರಿ,	ಸಮಾಧಿವಿಧಾನ	,,

1	2	3	4	5	6	7	
59.	[illegible]	ಗಾವುಂಡಿ	—	EC. VIII, Sb. 112, 1383 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,	ಪಂಚನಮಸ್ಕಾರ, ಸಮಾಧಿವಿಧಿ	14ನೆಯ ಶತಮಾನ
60.	ಚೆಂದಪ್ಪ	ಗಾವುಂಡ	—	EC. VIII, Sb. 116, 1389 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,	ಸನ್ಯಸನ, ಸಮಾಧಿವಿಧಿ	,,
61.	ಕಾಳಗೌಡ	ಗಾವುಂಡ	ಶುಭಚಂದ್ರದೇವ	EC. VIII, Sb. 111, 1392 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,	ಸಮಾಧಿ	,,
62.	[illegible]	ಗಾವುಂಡ	—	EC. VIII. Sb. 264, 1393 AD	ಮಲ್ಲಾಪುರ,	—	,,
63.	ತಂಮಗಾವುಡ	ಗಾವುಂಡ	ಸಿದ್ಧಾಂತಿದೇವ	EC. VIII, Sb. 52, 1394 AD	ಜಂಬೇಹಳ್ಳಿ,	ಪಂಚನಮಸ್ಕಾರ	,,
64.	ಕಾಮಿಗೌಂಡಿ	ಗಾವುಂಡಿ	ರಾಜಗುರು ಸಿದ್ಧಾಂತಿ ಯತೀಶ	EC. VIII, Sb. 103, 1395 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,	ಸನ್ಯಸನವಿಧಿ	,,
65.	ರಾಮಿಗಾವುಂಡಿ	ಗಾವುಂಡಿ	ಮಾಧವಚಂದ್ರ ಮಲಧಾರಿಗಳು	EC. VIII, Sb. 121, 1395 AD.	ಹಿರೇಆವಲಿ,	(ಪಂಚಪದ)	,,
66.	ಚೌಡಗೌಂಡಿ	ಗಾವುಂಡಿ	ವಿಜಯಕೀರ್ತಿ	EC. VIII, Sb. 105, 1398 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,	ಸನ್ಯಸನ, ಸಮಾಧಿವಿಧಿ	,,
67.	ಪಾಯಣ್ಣ	—		EC. VIII, Nr. 51, 1398 AD	ಹುಂಚ,	ಸನ್ಯಸನ, ಸಲ್ಲೇಖನ	,,
68.	ಶಿರಿಯಣ್ಣ	ನಾಯಕ (chief)		EC. VIII, Sb. 153, 1400 AD	ಉದ್ರಿ.	—	.

1	2	3	4	5	6	7	
೬೯.	ಸ್ತ್ರೀ	—	—	MAR.Sb.1942, No. 50,	ಹಳೇಸೊರಬ	—	15ನೆಯ ಶತಮಾನ
70.	ಬೊಂಮಿಗೌಡಿ	ಗಾವುಂಡಿ	ಮಾರಚಂದ್ರಮಲಧಾರಿದೇವ	EC. VIII, Sb. 117, 1403 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,	ಪಂಚಪದ, ಸನ್ಯಸನ ಸಮಾಧಿವಿಧಿ	,,
71.	ಮೋಚಕ್ಕ	ಅರಸಿ	--	EC. VIII, Sb. 51, 1405 AD	ಜಂಬೇಹಳ್ಳಿ,	(ಪಂಚಪದ)	,,
73.	ಗೋಪಣ್ಣ	ಗಾವುಂಡ	ಸಿದ್ಧಾಂತಿದೇವರು	EC. VIII, Sb. 261, 1408 AD	ಕುಪ್ಪಟೂರು,	(ಪಂಚಪದ)	,,
74.	ಹಾರುವಗೌಂಡ	ಗಾವುಂಡ	ಮುನಿಭದ್ರದೇವ	EC. VIII, Sb, 107, 1408 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,	—	,,
75.	ಚಂದ್ರಮ	ಗಾವುಂಡ		EC. VIII, Sb. 108, 1408 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,	—	,,
76.	ಗೋಪಗೌಡ	ಗಾವುಂಡ	ಪಂಡಿತಾರ್ಯ, ಶ್ರುತಮುನಿ	E.C. VIII, Sb. 329, 1415 AD	ಭಾರಂಗಿ,	ಸಮಾಧಿ ವಿಧಾನ	,,
77.	ಕಾಳಿಗಉುಡಿ	ಗಾವುಂಡಿ	ಗುಣಸೇನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿದೇವ	E.C. VIII, Tl. 121, 1417 AD	ಹಾದಿಕಲ್ಲು,	ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿ	,,
78.	ಗೋಪಗೌಂಡ	ಗಾವುಂಡ	ಮುನಿಭದ್ರದೇವ	E.C. Sb. 119, 1418 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ.	ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿ	,,
79.	ಮಡುಕಗೌಡ	ಗಾವುಂಡ	ಮುನಿಭದ್ರದೇವ	E.C. VIII, Sb. 118, 1421 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,	ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿ	

1	2	3	4	5	6	7	
80.	ಭಯಿರಗೌಡ	ಗಾವುಂಡ	—	E.C. VIII, Sb. 120, 1421 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ,	ಪಂಚನಮಸ್ಕಾರ	15ನೆಯ ಸತಮಾನ
81.	ಚೈಚಗೌಡಿ	ಗಾವುಂಡಿ	—	E.C. VIII, Sb. 145, 1432 AD	ಹಿರೇಆವಲಿ.	ಆರಾಧನಾ. ಸಮಾಧಿ	..
82.	ಭಾಗೀರಥಿ	ಗಾವುಂಡಿ	ಸಿದ್ಧಾಂತಾಬ್ಧಿ	E.C. VIII, Sb. 331, 1456 AD	ಭಾರಂಗಿ.	—	..
83.	ಬುಕ್ಕಸಗೌಡ	ಗಾವುಂಡ	ಅಭಯಚಂದ್ರಮುನಿ	E.C. VIII, Sb. 330, 1465 AD	ಭಾರಂಗಿ.	ಪಂಚನಮಸ್ಕಾರ ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿ	,

ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಶಾಸನ ಸೂಚಿ

ಡಾ. ಜೆ. ಎಂ. ನಾಗಯ್ಯ

"ಕಲ್ಯಾಣದಂಥ ನಗರ ಈ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿಲ್ಲ ಇನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನಂಥ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿಲ್ಲ ಇನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬಂಥ ಕವಿ ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತನಾದ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಈ ಹೊಗಳಿಕೆ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಇವನ ಇತಿಹಾಸ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲು. ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ತಂದೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ (I)ನಿಗೆ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚೋಳರೊಡನೆ ನಡೆದ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಸೋಲು–ಗೆಲುವುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಲನ್ನೇ ಕಾಣದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೀತ. 'ಪೆರ್ಮಾಡಿ' 'ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾದ ಈತನು ಕಲ್ಯಾಣನಗರದಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. 1076 ರಿಂದ 1126ರ ವರೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸು. 25 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಕುಮಾರ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವಿವಿಧ ಮಂಡಲಗಳನ್ನು ಆಳಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಈತನಿಗಿದೆ. ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ 50 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದ ಈತನ ಕೀರ್ತಿ ನಾಲ್ಕೂ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಹಬ್ಬಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ಇವನ ಖ್ಯಾತಿಯನು ಕೇಳಿ. ಕಾಶ್ಮೀರದ ಕವಿ ಬಿಲ್ಹಣನು ಕಲ್ಯಾಣನಗರಕ್ಕೆ ಬಂದು 'ವಿಕ್ರಮಾಂಕದೇವಚರಿತಂ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಸಾಧನೆಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕಯಾದಿ ಇದೆ. ಕಲ್ಯಾಣನಗರದ ವೈಭವದ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯವೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಇಡೀ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವನ್ನು ತನ್ನ ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉತ್ತರದ ಧಾರಾ ನಗರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅದನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಧೀಮಂತ. ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸಮುದ್ರದ ವರೆಗೂ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶವನ್ನು ದಾಟಿ ಇವನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಗಡಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. "ವಂಗ ತುರುಷ್ಕ ಚೇರ ಮಾಗಧ ಮಾಳವ ಕೇರಳ [ಕೀ]ರ ಪಾರಿಯಾತ್ರಾಂಗ ವರಾಳ ಚೋಳ ಖ[ಶ] ಗೂರ್ಜ್ಜರ ಕೊಂಕಣಕ xx [ಗೌಡ] ಕಾಳಿಂಗ ಸುರಾಷ್ಟ್ರ ಪಾಣ್ಡ್ಯ ಮಳಯಾಳ" (SII XI (ii)) No.156, ಗದಗ) ಈ

ಅರಸರನ್ನು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಸೋಲಿಸಿ ತನ್ನ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂದು ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

> "ಪಡುವಲು ಪಡುವಣವಾರಿಧಿ
> ಗಡಿ ಮೂಡಲು ಮೂಡಣಬ್ಧಿಗಡಿ ಬಡಗಲು ಹಿಮಂ
> ಗಡಿ ತೆಂಕ ಸೇತುವರೆಗಂ
> ಗಡಿಯಾಗಿರೆ ವಿಕ್ರಮಾಂಕನಾಳ್ವಂ ಧರೆಯಂ"

ಎಂದು ಚೌಡದಾಂಪುರ ಶಾಸನ (SII XVIII 112) ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಲಾಢ್ಯನಾಗಿ ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸರ್ವದ ಶಾಂತಿ ನೆಲೆಯೂರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಸಮರ್ಥ ಚಕ್ರವರ್ತಿ.

ಹೊಯ್ಸಳರು, ಚೋಳರು, ಪಾಂಡ್ಯರು, ಶಿಲಾಹಾರರು, ಕದಂಬರು, ರಟ್ಟರು, ಸಿಂಧರು, ಪ್ರತಿಹಾರರು, ಯಾದವರು, ಕಲಚುರಿ, ಗುತ್ತರು ಮೊದಲಾದ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರರು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇದು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ ಅವನ ಉದಾರತನ. ಅನೇಕ ಅರಸು ಕುಮಾರರಿಗೆ ನೆರವು ನೀಡಿದ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಅಗ್ರಹಾರ, ಧರ್ಮಪುರಿ, ಶಿವಪುರಿ ದೇವಾಲಯ, ಬಸದಿ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳಿಗೆ ನೆರವು-ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೇರಳವಾಗಿ ದಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈತನನ್ನು ನಿತ್ಯ ಭೂಮಿದಾನ ಮಾಡುವ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈತನ ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳೂ ಅಪಾರ. ಈ ಶಾಸನಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ.

ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿವಿಧ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ, ನಿಯತಕಾಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ಅಡಗಿ ಉಳಿದಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯ. ಬಳ್ಳಾರಿ, ರಾಯಚೂರು, ಬೀದರ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿಯ [illegible] ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯು ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ಇನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚುವ ಕೆಲಸ ಈಗ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರುಗಳು ಮಾಡಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳ ರಜೆಯನ್ನು ಇಂಥ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದರೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿವಿಧೆಡೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕೇ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸಮಯ, ಶ್ರಮಗಳೆರಡೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ

ನೆರವಾಗುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಶಾಸನಗಳ ಸೂಚಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ, ಊರು, ತಾಲೂಕು, ಜಿಲ್ಲೆ, ಶಾಸನವಿರುವ ಸ್ಥಳ, ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಶಾಸನ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸನ ಸಂಪುಟಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಸಂಕ್ಷೇಪಗಳ ವಿವರಗಳು ಇಂತಿವೆ:

E.C.	Epigraphia Carnatica
I.A.	Indian Antiquary
K.I.	Karnatak Inscriptions
M.A.R.	Mysore Archeological Report
S.I.I.	South Indian Inscriptions
A.P.G.A.S.	Andhra Pradesh Government Archeological Series
HAS :	Hyderabad Archeological Series
H&C :	Historical and Cultural Studies of the Region Around Basavakalyana Based on Inscriptions (unpublished Ph.D thesis submitted to the Karnatak University Dharwad)

ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಶಾಸನಸೂಚಿ

ಅ.ಸಂ.	ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ	ಊರು	ತಾಲ್ಲೂಕು	ಜಿಲ್ಲೆ	ಸ್ಥಳ	ಕಾಲ	ಸಾರಾಂಶ
1	No. 17 KI Vol. I	ಶಿಗ್ಗಾವಿ	ಶಿಗ್ಗಾವಿ	ಧಾರವಾಡ	ತಹಸೀಲ್ದಾರವರ ಕಛೇರಿಯ ಕಾಂಪೌಂಡಿನೊಳಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ	1055 ಡಿಸೆಂಬರ್ 25	ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ ಉಪಲಬ್ಧ ಪ್ರಥಮ ಶಾಸನವಿದಾಗಿದ್ದು ಇವರಲ್ಲಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಗಂಗರ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಗಂಗವಾಡಿ 96,000 ಬನವಾಸಿ 12,000ವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವನ ಅಧೀನ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಕದಂಬ ವಂಶದ ಹರಿಕೇಸರಿವರ್ಮನು ತನ್ನ ರಾಣಿ ಲಚ್ಚಲದೇವಿಯೊಂದಿಗೆ ಬನವಾಸಿ 12,000ವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ದೂಸಿಗ ಕೇತಿಸೆಟ್ಟಿಯ ಬಿನ್ನಪದ ಮೇರೆಗೆ ಕದಂಬೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ "ಪಳ್ಳಪುರ"ವನ್ನು ತಳವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕದಂಬ ವಂಶದ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯ ದೇವನು ದೇವರಿಗೆ, ದೇವಾಲಯದ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗೆ ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟ ವಿವರವಿದೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
2	SII XX 35	ಕಲ್ಕೇರಿ	ಹಾನಗಲ್ಲು	ಧಾರವಾಡ	ಊರ ಹೊರಗಿರುವ ಬಸವಣ್ಣ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನ	1055 ಡಿಸೆಂಬರ್ 25	ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಗಂಗರ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ 'ವಂದಲೆ ಮರ್ಯಾದೆ'ಯಿಂದ ಗಂಗವಾಡಿ 96,000 ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ, 'ಮಹಾಮಾತ್ಯ' ಪದವಿ ಹೊಂದಿ ಪ್ರಮುಖ ಶರಣನಾದ ಪೆರ್ಗಡೆ ನಾರಣಯ್ಯನು ಬನವಾಸಿ 12,000ಕ್ಕೆ ಹೆಗ್ಗಡೆಯಾಗಿ ಬಾಸವುರ 140ಕ್ಕೆ ಮಲ್ಲರಸ ನಾಳ್ಗಾವುಂಡನಾಗಿಯೂ ಬೆಂಗೇರಿಗೆ ಬಮ್ಮಯ್ಯನು ಊರ್ಗಾವುಂಡನಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಬಮ್ಮಯ್ಯನು ತನ್ನ ತಂದೆ ಸೋಮಗಾವುಂಡನಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷ ವಿನಯವಾಗಿ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಭೂಮಿ, ಮನೆ, ತೋಟವನ್ನು ಪಶುಪತಿದೇವರ ಕಾಲು ತೊಳೆದು ದಾನ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
3	SII IX (i) 118	ಹಿರೇಹಡಗಲಿ	ಹೂವಿನ ಹಡಗಲಿ	ಬಳ್ಳಾರಿ	ಭೀಮೇಶ್ವರ ದೇಮೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ	1057 ಏಪ್ರಿಲ್ 21	ವಿವಿಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಶಾಸನವಿದಾಗಿದ್ದು ಚಾಲುಕ್ಯರ ವಂಶಾವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ 1ನೇ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವಿವರ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಇವನ ಮಗನಾದ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಗಂಗರ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಕುಮಾರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಗಂಗವಾಡಿ 96,000, ಬನವಾಸಿ 12,000 ನೊಳಂಬವಾಡಿ 32,000 ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. 'ವಿಟಚಕ್ರವರ್ತಿ'ಯೆಂದು ಬಿರುದು ಪಡೆದು 'ಮಹಾಮಾತ್ಯ' ಪದವಿ ಹೊಂದಿದ ಹೊಸ ಹಡಗಲಿಯ ದೇಮರಸನು ದೇಮೇಶ್ವರ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಮುಂದೆ ಅಯ್ಯಾವೊಳೆ ಐನೂರ್ವರು, ತೆಲ್ಲಿಗರು ಮೊದಲಾದವರು ದಾನಬಿಟ್ಟ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಮನೆವೆರ್ಗಡೆ ಅನಂತಪಾಳಯ್ಯನ ಅಳಿಯ ದಂಡನಾಯಕ ಮಾಚಿದೇವ, ಪಾಂಡ್ಯದೇವರು, ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಪೊಯ್ಸಳ ದೇವನು ದಾನ ಬಿಟ್ಟ ವಿವರಗಳಿವೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
4	EC XI ದಾವಣಗೆರೆ 153	ಕೊಡಗನೂರು	ದಾವಣಗೆರೆ	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ	ಗಣೇಶ ದಿಬ್ಬದ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟ ಕಲ್ಲು	ಕ್ರಿ. ಶ. 1058	ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನನ್ನು 'ಶ್ರೀಮಚ್ಚಾಳುಕ್ಯ ಗಂಗ ಪೆರ್ಮಾಡಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದು ಈತನ ಆಜ್ಞೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಅಗ್ರಹಾರ ಕೊಡಗನೂರಿನ ವಿಷ್ಣುದೇವರಿಗೆ 550 ಒಳ್ಳೆಯ ತೋಟ, ಹೊಲ, ಗದ್ದೆ, ಗಾಣಗಳನ್ನು ದಾನ ಬಿಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖ ಇದೆ.
5	EC VII ಶಿಕಾರಿಪುರ 83	ಅಡಗಂಟಿ	ಶಿಕಾರಿಪುರ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	ಬನವಾಸಿ ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದೆ	1058 ಫೆಬ್ರುವರಿ 12	ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಗಂಗರ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಬನವಾಸಿ 12000, ಸಾಂತಳಿಗೆ 1000, ನೊಳಂಬವಾಡಿ 32000 ಗಂಗಮಂಡಳ 96.000ವನ್ನು ರಾಜಧಾನಿ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯಿಂದ ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಬೇಡರ ಘಟ್ಟಿ ಮಡಿಯಂಗೆರೆಯನ್ನು ಇರಿದು ತುರುಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮಾನಭಂಗ ಮಾಡಿದ ಹುಯಿಲನ್ನು ಕೇಳಿ ಊರ್ಗಾವುಂಡನಾದ ಮಾಚಗಾವುಂಡನು ಎದುರಿಸಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಬೆಳಗವತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿ ತುರುಗಳನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆದು ಕೆಲವರನ್ನು ಇರಿದು ಸುರಲೋಕ ಪ್ರಾಪ್ತನಾದ ವಿವರವಿದೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
6	EC VII ಶಿಕಾರಿಪುರ 152	ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ	ಶಿಕಾರಿಪುರ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	ಕಿಟ್ಟದಹಳ್ಳಿ ಚನ್ನಬಸಪ್ಪನ ಮನೆಯ ಹಿತ್ತಲಲ್ಲಿರುವ ಶೂಲಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಕಲ್ಲಿನ	1060 ಜನೇವರಿ 10	ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಗಂಗವಾಡಿ 96,000 ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ, ಒಮ್ಮೆ ಹಾನಗಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ತುಳುವ ಚಂಡಿಗನು 'ಬಿರೆಲ್ಗೆವೆಳೆ'ಯೆಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕದಂಬ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯ ದೇವರು ಬನವಾಸೆ ಕೋಟೆಯನ್ನು 12 ಸಾವಿರ ದರ ಪಸಾಯದಲ್ಲಿ ದೇವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ದಯೆಗೆಯ್ದು ಕೊಟ್ಟು ಅವನ ಬಿರೆಳನ್ನು ಕಡಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಈ ತುಳುವ ಚಂಡಿಗನು ಸುರಲೋಕ ಪ್ರಾಪ್ತನಾದ ವಿವರವಿದೆ.
7	EC XI ದಾವಣಗೆರೆ 140	ಬಾಡದ ಗ್ರಾಮ	ದಾವಣಗೆರೆ	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ	ಪೂರ್ವಕೋಡಿ ಬಸವನ ಗುಡಿಯ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟ ನೇ ಕಲ್ಲು	1060 ಜನೇವರಿ 20	ಸೋಮೇಶ್ವರ(I)ನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಗಂಗರ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಗಂಗವಾಡಿ 96000ವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕದಂಬಳಿಗೆ 1000ದರಲ್ಲಿಯ ಅಗ್ರಹಾರ ಬಾಡದ ನಾರಾಯಣ ದೇವರ ನೈವೇದ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಕೀಲದ ವಿಚಿಕಟ್ಟಿಯ ಮಗ ಚಿತ್ರಂಡ ಪಿರಿಯ ಕೇತಗದ್ದೆ ಮತ್ತು ಹಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
8	EI XVI 11C	ಹೊಟ್ಟೂರು	ಶಿಗ್ಗಾವಿ	ಧಾರವಾಡ	ಊರಿನ ಹೊಂಡದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಕಲ್ಲು	1064 ಡಿಸೆಂಬರ್ 26	ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಸೋಮೇಶ್ವರ(೧)ನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಜೇಮರಸನು ಸಾಟುಂಬಿಟ್ಟು ಅಣುಗ ಜೀವಿತದಿಂದ ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಈತನ ಮಗ ಜೋಯಿಮರಸ ಕುಮಾರ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮಹಾಸಾಮಂತನಾಗಿ ಪೊಟ್ಟಿಯೂರನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಮಹಾ ಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಕದಂಬ ತೋಯಿಮದೇವನ ವಿವರಣೆಯೂ ಇದೆ. ಪೊಟ್ಟಿಯೂರಿನ ಗೋಡುವರ ಮಾರಗಾವುಂಡನ ಮಗ ಕೇಶವ ಗಾವುಂಡನನ್ನು 'ಶ್ರೀಮಚ್ಚಾಳುಕ್ಯ ಗಂಗ ಪೆರ್ಮಾಡಿ ಕೇಶವ ಗಾವುಂಡ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇವನು ಕದಂಬರ ಪರಿಗನಿಂದ ಚಾಮರ, ಗುಡಿ, ಭೇರಿ, ಶಂಖ, ಬೆಳ್ಗೊಡೆ ಮೊದಲಾದ ರಾಜ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರ ವಿವರವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ತನಗೆ ಈತನೇ ಮಗನೆಂದು ಮೆಚ್ಚಿ ನಚ್ಚಿ ತನ್ನ ಬಿರುದುಗಳನ್ನೇ ಇವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ವಿವರವಿದೆ. ಮುಂದೆ ಇವನು ಕೇಶವ ದೇವರನ್ನು ಮತ್ತು ಶಂಕರದೇವರನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಜೋಯಿಮರಸ, ತೋಯಿಮದೇವ ಮತ್ತು ಆತನ ತಾಯಿ ಅಕ್ಕಾದೇವಿಯು ದಾನಬಿಟ್ಟ ವಿವರಗಳಿವೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
9	EC IX ದೇವನಹಳ್ಳಿ 14	ಬ್ಯಾಡರಹಳ್ಳಿ	ದೇವನಹಳ್ಳಿ	ಬೆಂಗಳೂರು	ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿರುವ ವೀರಗಲ್ಲು	1067	ವೀರರಾಜೇಂದ್ರನ ಗನೆಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಆಹವಮಲ್ಲನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ವೀರರಾಜೇಂದ್ರನಿಗೆ ಸೋತುದರ ವಿವರವಿದೆ. ಈ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ವಿಕ್ಕಲನ್ (ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ) ಸಿಂಗಣ್ಣನ್ (ಜಯಸಿಂಹ) ಸೋತು ಓಡಿಹೋದುದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ನಂತರ ಮಾಸವೆಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ಸೋವಮಕ್ಕ ಸತಿಹೋದುದರ ವಿವರವಿದೆ.
10	EC VII ಶಿಕಾರಿಪುರ 136	ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ	ಶಿಕಾರಿಪುರ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	ಬಡಗಿಯರ ಹೊಂಡದ ಬಳಿ ಹಿತ್ತಲಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ತುಂಡು ಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ	1068 ಅಗಸ್ಟ್ 15	ಸೋಮೇಶ್ವರ (೧)ನು ಕುರುವತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಾಧೀನನಾದದ್ದು, ನಂತರ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಸೋಮೇಶ್ವರ (೨)ನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದುದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಇವನ ತಮ್ಮ ಸತ್ಯಿನ ಅಧಿಕಾರಿ ಅಕ್ಕದೇವನನ್ನು ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರನಾಗಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ವರದಲ್ಲಿದ್ದ ಬನವಾಸಿ 12000 ದರ ಒಡೆತನವನ್ನು ಇವನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಚೇಯರ್ ಕುರಿತು ನಾಕಣ್ಣ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. 'ಸುಕವಿಜನ ಚಕ್ರಿ' ಬಿರುದ ಕವಿ 'ಶಾಂತಿನಾಥ' ಕವಿಯ ಪ್ರಸಾದ ಬರುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಬಸದಿಗೆ ದಾನ ಬಿಟ್ಟುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಶಾಸನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ ಕೆಟ್ಟು ತ್ರುಟಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿವರಗಳು ಅಲಭ್ಯ.

1	2	3	4	5	6	7	8
11	SII IX (i) 135	ಹೂವಿನ ಹಡಗಲಿ	ಹೂವಿನ ಹಡಗಲಿ	ಬಿಕ್ಕಿ	(ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ದಕ್ಷಿಣ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ)	1071 ಫೆಬ್ರವರಿ 25	ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು 'ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಗೋವಿಂದವಾಡಿಯ ನೆಲೆವೀಡಿನಿಂದ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ದಂಡನಾಯಕ ಚಿದ್ದಯ್ಯನ ಮೇಲೆ ಜಯಪಡೆದು ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಹೂವಿನಹಡಗಲಿಯ ಕೊಮಾರಸ್ವಾಮಿ ದೇವ್ವದಿಭಟ್ಟಾದಿ ಪ್ರಮುಖರು ಬಂದು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿ ನಮ್ಮೂರ ಕಲಿದೇವಸ್ವಾಮಿಗೆ ಕೊಟಿಗನೂರನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿದುದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿಸಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಆ ಊರನ್ನು ಕಲಿದೇವಸ್ವಾಮಿಯ ಉಪಭೋಗಕ್ಕೆ, ಖಂಡಸ್ಫುಟಿತ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಮಹಾಸಾಮಂತ ಘಟ್ಟಿಯಸನು ಕೊಟ್ಟಿಗನೂರ ಮನ್ನೆಯ ಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
12	K. I. V. No. 7	ತಾಳಗುಪ್ಪೆ	ಸಿರ್ಸಿ	ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ	ಹಾಳು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮುಂದೆ ನಿಂತಿರುವ ವೀರಗಲ್ಲು	1071 ಜೂನ್ 5	ಸೋಮೇಶ್ವರIIನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಕದಂಬ ವಂಶದ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮದೇವನು ಬನವಾಸಿ 12000 ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಇವನ ಸಹೋದರ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಜಟ್ಟಯ್ಯ ದೇವನು ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮ ದೇವನು ಪೆರ್ಮಾಡಿದೇವರ (ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯVI)ನ ಪರವಹಿಸಿ ಆತನನ್ನು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡ ನಿಮಿತ್ತ, ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಸೋಮೇಶ್ವರ II ನು ಕೀರ್ತಿದೇವನ ಮೇಲೆ 12 ಜನ ಸಾಮಂತರನ್ನು ದಂಡನಾಯಕ ಉದಯಾದಿತ್ಯ ಮುಂತಾಗಿ ಮಹಾದಂಡೇ ಬಂದು ಬನವಾಸೆ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಮುತ್ತುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಾಂತಯ್ಯದೇವರ ನಡಪಿದ ಮಗ ಸಿಲಿಹಳ್ಳಿಯ ಸಾಂತಯಗೌಂಡನು ಕೀರ್ತಿದೇವ ಮತ್ತು ಜಟ್ಟಯ್ಯ ದೇವರು ನೋಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಶತ್ರುಬಲವನ್ನು ಇರಿದು ಸುರಲೋಕ ಪ್ರಾಪ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
13	SII XI (ii) 121	ಅಮ್ಮನಭಾವಿ	ಧಾರವಾಡ	ಧಾರವಾಡ	ಜನಬಸದಿಯ ಒಳಗೆ ಒಳಮಾಳಿಗೆಯ ಮೇಲೆ	1072 ಮಾರ್ಚ್ 11	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ (ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ) ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈತನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಯಾಗಿ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಜಯಕೇಶಿ ದೇವನು ಕೊಂಕಣ 900, ಪಲಸಿಗೆ 12000 ಕುಂದೂರು 500. ಇವುಗಳನ್ನು ಗೊವಗೆಯಿಂದ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಮುಂದೆ ಅಗ್ರಹಾರ ಅಮ್ಮಯನ ಭಾವಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾಚಿಯಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು ದಾನ ಬಿಟ್ಟ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಕೊನೆಗೆ ಶಾಸನ ತ್ರುಟಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿವರಗಳು ಅಲಭ್ಯ.

1	2	3	4	5	6	7	8
14	SII XI (ii) 122	ಉಣಚಗೇರಿ	ರೋಣ	ಧಾರವಾಡ	ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಭಾವಿಯ ಹತ್ತಿರ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾದ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ	1072 ಡಿಸೆಂಬರ್ 23	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ (ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ VI) ನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕೊಂಟಗೆಯ ಬೀಡಿನ ಕಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಮಾಳಗಾವುಂಡ, ನಾಗಮುಗಾವುಂಡ, ದಾಸಗಾವುಂಡ, ಹಳ್ಳಗಾವುಂಡ ಈ ನಾಲ್ವರು ಗಾವುಂಡುಗಳು ಒಂದು ಮನೆಯನ್ನು ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಧಾರಾಪೂರ್ವಕ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕುಡಿಯಮ ಸೆಟ್ಟಿಯು ಒಂದು ಗಾಣವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಸಿರ ಜನರು ಕಲಿದೇವಸ್ವಾಮಿಗೆ, ಮಾದೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ, ಕಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಕೆಲವು ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
15	SII XX 46	ಗುಡಿಗೇರಿ	ಶಿರಹಟ್ಟಿ	ಧಾರವಾಡ	ಜೈನ ಬಸದಿಯ ಸೋಪಾನದಲ್ಲಿ ಗೋಡೆಗೆ ಕಟ್ಟಲಾದ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ	1072 ಡಿಸೆಂಬರ್ 24	ಸೋಮೇಶ್ವರ II ನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಆತನ ಪಿರಿಯರಸಿ ಕಂಚಲ ಮಹಾದೇವಿ ಮುಳುಗುಂದದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ದಂಡನಾಯಕ ರುದ್ರಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರು ದೇವಭೋಗವಾಗಿ ಗುಡಿಗೆರೆಯನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ರುದ್ರಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರು ಮಹಾಸಾಮಂತಾಧಿಪತಿ ಮಹಾಪ್ರಚಂಡ ದಂಡನಾಯಕ ಈಶ್ವರ ದಂಡನಾಯಕ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮುಖರು ಸೇರಿ ಪುಲಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಚಾಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯನ ಸಹೋದರಿ ಕುಂಕುಮ ಮಹಾದೇವಿ ಮಾಡಿಸಿದ ಆನೆಸೆಜ್ಜೆಯ ಬಸದಿಗೆ ಗುಡಿಗೆರೆಯನ್ನು ಬಿಡಲು ಕಂಚಲ ಮಹಾದೇವಿಗೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿಸಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟ ವಿವರಗಳಿವೆ.
16	SII IX (i) 137	ಹೊಂಬಳ	ಗದಗ	ಅನಂತಪುರ	ಹೊಂಬಳ ಊರಿನ ಪೂರ್ವ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ	1072 ಡಿಸೆಂಬರ್ 23	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಪೊನ್ನಿಯ ಮೂಲ ಸ್ಥಾನದೇವರಿಗೆ ಮಲ್ಲಿದೇವಿಯ ಪುತ್ರ [ರಾಜ] ವಲ್ಲಹ ಸೆಟ್ಟಿ ಮಲ್ಲಿದೇವ ದಾನಬಿಟ್ಟ ವಿವರವಿದೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
17	EC V ಬೇಲೂರು 200	ದತ್ತ ಅಗ್ರಹಾರ	ಬೇಲೂರು	ಹಾಸನ	ಸೋಮೇಶ್ವರದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟ ಕಲ್ಲು	1073	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಯಾಗಿ ಹೊಯ್ಸಳ ವಂಶದ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವರು ಗಂಗವಾಡಿ 96000ನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಆಗ ದರ್ವೆಯ ಕೂಬೇಶ್ವರ ದೇವರ ಸ್ಥಾನಪತಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಮದ್ದೇವರಾಸಿ ಪಂಡಿತರ ಕಾಲನ್ನು ತೊಳೆದು ದೇವರ ಕೋಬಿಗವುಂಡನು ಗದ್ದೆ ದಾನ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.
18	SII IX (i) 138	ಸಂಗಮೇಶ್ವರ	ರಾಯದುರ್ಗ	ಅನಂತಪುರ	ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಗರ್ಭಗೃಹದ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾದ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ	1073 ಮಾರ್ಚ್ 10	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಗೊಂಥವಾಡಿಯ ನೆಲೆವೀಡಿನಿಂದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಕೂಡಲ ಸಯಂಭು ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಪಂಚಾಮೃತ ಸ್ನಾನ, ಗಂಧಲೇಪ ಧೂಪ, ದೀಪ ನೈವೇದ್ಯ, ತ್ರಿಕಾಲ ಪೂಜೆಗೆ ಎರಡು ತೋಟ, ಭೂಮಿ ದಾನ ಬಿಟ್ಟ ವಿವರಗಳಿವೆ.

1	2	3	4	೮	6	7	8
19	EC XI ಚಿತ್ರದುರ್ಗ 82	ಜಲೇಗುಂಡಿ	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ	ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ	1074	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಇವನ ತಮ್ಮನಾದ ನೊಳಂಬ ಪಲ್ಲವ ಪೆರ್ಮಾಡಿ ಜಯಸಿಂಹನ ಪಾದ ಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಯಾದ ಮಹಾಸಾಮಂತ 1 ಕೆ ಜಿಯೂರ ಮಂಗಿಯೇಚಯ್ಯ ಸೂಳ್ಗಲ್ಲು 70ನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಇವನು ಜ್ಞಾನಸಿವದೇವ ಮೌನ ಮುನಿಗಳ ಕಾಲು ತೊಳೆದು ಸೂಳ್ಗಲ್ಲಿನ ಭೀಮೇಶ್ವರ ಹಿಡಿಂಬೇಶ್ವರ ಮೊದಲಾದ ದೇವರಿಗೆ ದಾನಬಿಟ್ಟ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಾಸಾಮಂತ ಮಂಗಯ್ಯ ಗಾವುಂಡ. ಬಿಮ್ಮ ಗಾವುಂಡ ಇವರು ಭೀಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಗದ್ದೆ ಬಿಟ್ಟುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
20	E.I. XVI 10 B	ನೀರಲಗಿ	ಹಾನಗಲ್ಲು	ಧಾರವಾಡ	—	1074 ಅಕ್ಟೋಬರ್ 7 1075 ಡಿಸೆಂಬರ್ 11	ಭುವನೈಕಮಲ್ಲ (ಸೋಮೇಶ್ವರ II) ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ (VI) ಮತ್ತು ಪಲ್ಲವ ವಂಶಸ್ಥನಾದ ಭುವನೈಕಮಲ್ಲ ಪಲ್ಲವಪೆರ್ಮಾನಡಿ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯ ಇವರು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಕೆಲಸದ ನಿಮಿತ್ತ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕೆ ಕೊಂಡು ಬಂಕಾಪುರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನೀರಲಿಯ ಮಹಾಜನರ ಕೇಳಿಕೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಪೊಂಬಳ್ಳಿಯ ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಸ್ನಾನ, ನಿವೇದ್ಯ, ಗಂಧ ಧೂಪ ಮೊದಲಾದುದಕ್ಕೆ 'ಬಸಲೂರ'ನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ವಿವರವಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕದಂಬ ವಂಶದ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರ ಶಾಂತಿವರ್ಮನು ಉಂಚಗೇರಿಯ ನೆಲೆವೀಡಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಈ ನೀರಲಿಯ ಮಹಾಜನರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಸಲೂರನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಾನೆ.
21	I.A.X. No. XCVIII	ಬಿಜಾಪೂರ	ಬಿಜಾಪೂರ	ಬಿಜಾಪೂರ	ಬಿಜಾಪೂರದ ಕೋಟೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಎಡಗಡೆ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ	1074 ಡಿಸೆಂಬರ್ 25	ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಶಾಸನ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದ್ದು ಭುವನೈಕ ಮಲ್ಲನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ನೆಲೆವೀಡಿನಿಂದ ಆಳುತ್ತಿದ್ದುದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿ ತ್ರಂಬಕನ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
22	EC VII ಹೊನ್ನಾಳಿ 14	ಕುರುವಗ್ರಾಮ	ಹೊನ್ನಾಳಿ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	ಬಸವನಗುಡಿಯ ಹಿಂದೆ ನಟ್ಟಕಲ್ಲು	1076 ಮಾರ್ಚ್ 12	ತ್ರಿಭುವನ ಮಲ್ಲದೇವನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಯಾಗಿ ಗಂಗರ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಶ್ರೀಮತಿಭುವನಮಲ್ಲ ಗಂಗಪೆರ್ಮಾಡಿದೇವರು ಆಳುತ್ತಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿ ಮಹಾಸಾಮಂತನೊಟ್ಟಿಘಟ್ಟಿಯಣ್ಣನು ಚಾಳುಕ್ಯ ವಿಕ್ರಮಕಾಲ ೧ನೆಯ ನಳ ಸಂವತ್ಸರದ ಚೈತ್ರ ಶುದ್ಧ ಆದಿತ್ಯವಾರದಂದು ಕೋಟಿಪುರದಲ್ಲಿ ಏಕಭೋಗ ಗಾವುಂಡಿಕೆಯನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿ, ಶಿವಾಲಯದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿದ ಕುರುವದಾಚಾರ್ಯ ಪದ್ಮಶಿವದೇವನಿಗೆ ಧಾರಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ದೇವರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದತ್ತಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಪೆರ್ಗಡೆ ಬಯ್ಯಕಯ್ಯ ಸೇನಬೋವ ಚಿಕಣ್ಣ, ಸೇವಬೋವ ನಾರಣಯ್ಯ, ಕೋಟಿಹಾಳ ಸಾವಂತ ರಾಮೈಯ್ಯ ಇವರು ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟ ವಿವರಗಳಿವೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
23	EC VII ಶಿಕಾರಿಪುರ 292	ಮಟ್ಟಿಕೋಟೆ	ಶಿಕಾರಿಪುರ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	ಮಟ್ಟಿಕೋಟೆ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಈ ಕನ್ನ ಮದಗದ ಕೆರೆ ಹೊಳಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟಿರುವ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ	1076 ಡಿಸೆಂಬರ್ 16	ಶಾಸನದ ಪ್ರಾರಂಭಭಾಗ ಹೊಡೆದು ಹೋಗಿದೆ. ಉಳಿದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಟಿಶೆಟ್ಟಿ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ದೋರಿಕಬ್ಬೆ ಮತ್ತು ಮರೆಯಸೆಯ ದಾಸಿಸೆಟ್ಟಿ ಇವರು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆಂದು ಶಕ್ತಿ ಪರ್ಷೆಯ ಕಾಳಾಮುಖಾಗ್ರಣ್ಯನಾದ ಶ್ರೀ ಮದ್ದರೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಧಾರಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗದ್ದೆ ಮತ್ತು ಹೊಲವನ್ನು ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.
24	SSI XI (ii) 124	ಮೊರಬ	ನವಲುಂದ	ಧಾರವಾಡ	ಕಲಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾದ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ	1077	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಆತನ ತಮ್ಮನಾದ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಮಲ್ಲ ವೀರನೊಳಂಬಪಲ್ಲವ ಪೆರ್ಮ್ಮಾಡಿ ಜಯಸಿಂಘದೇವನು ಯುವರಾಜ ಪದವಿಯಿಂದ × × × ಸಾಸಿರ, ಕಂದೂರ ಸಾಸಿರ, ಪುಲಿಗೆರೆ300 ಬೆಳುವಲ 300 ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಈತನು ಪತಗಿರಿಯ ನೆಲೆವೀಡಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾದಾನ ನೀಡುವಾಗ ಹೇರಿಲಾಳ ಕನ್ನಡ ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿ ದಂಡನಾಯಕ ಸಂಖರಯ್ಯನಾಯಕ. ಸೇನಾಪತಿ ಮನೆವೆರ್ಗ್ಗಡೆ ದಂಡನಾಯಕ ಮಧುವಪಯ್ಯ ನಾಯಕ ಇವರಿಬ್ಬರ ಬಿನ್ನಪದ ಮೇರೆಗೆ ಮೊರಬದಲ್ಲಿಯ ಕೆರೆಗೆ 'ಸೊಳಂಬ ಸಮುದ್ರ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟು ಅದರ ದುರಸ್ಥಿಗಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
25	EC VIII ಶಿಕಾರಿಪುರ 44	ಬರೂರು	ಶಿಕಾರಿಪುರ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಾಳುಕ್ಯರು 6ನೇ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ	1077	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅತನ ಪಾದ ಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಯಾಗಿ ಮಹಾಸಾಮಂತಾಧಿಪತಿ ಮಹಾಪ್ರಚಂಡ ದಂಡನಾಯಕ ಮಹಾಸೇನಾಧಿಪತಿ ಬರ್ಮದೇವರಸನು ಬನವಾಸಿ 12000, ಸಾಂತಳಿಗೆ 1000 ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಆಗ ಬಿದಿಯಬ್ಬೆ ಬಿದಿಮಯ್ಯನ ಮಗ ದಾಯಮ ಗೋಸಾಸಿಯು ಕೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬರಿಯೂರ ಒಡೆಯನಾದ ಬಿಟ್ಟಿಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮುಖರು ದಾಯಮಗೋಸಾಸಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಧಾರಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಮೂಲಸ್ಥಾನದ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರದೇವರಿಗೆ ದೀವಿಗೆ, ನೈವೇದ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
26	Progress Report of the K.R.I. for 1953-57	ವಡಗೇರಿ	ಶಾಹಪುರ	ಗುಲಬರ್ಗಾ	—	1077 ಮಾರ್ಚ್ 2	ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಆಳುತ್ತಾ ಪ್ರಯಾಣದ ಬೀಡಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಚಾಳುಕ್ಯ ವಿಕ್ರಮ ವರ್ಷದ ಪ್ರಥಮದ ನಳ ಸಂವತ್ಸರದ ಫಾಲ್ಗುಣ ಶುದ್ಧ ಪಂಚಮಿ ಬೃಹಸ್ಪತಿ ವಾರದಂದು ತನ್ನ ಪಟ್ಟಬಂಧೋತ್ಸವ ನಿಮಿತ್ತ ಹಲವು ಮಹಾದಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಧಾಯಿಮಯ್ಯನು ತನ್ನಾಡಳಿತದ ಸಾಸವಿ ಒಡಂಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿಸಿದ ಶ್ರೀಧಾಯಿಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಗಂಧ, ಧೂಪ, ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ, ಮಠದಲ್ಲಿ ಓದುವ ತಪೋಧನರ ವಸತಿ, ಆಹಾರಕ್ಕೆ ದಾನಬಿಡಲು ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಿಸಲು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿಸಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಭೂಮಿದಾನ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
27	E.I. XXXVIII No. 19	ರಾಯಬಾಗ	ರಾಯಬಾಗ	ಬೆಳಗಾವಿ	ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡದ ಸಮೀಪ ಬಿದ್ದರುವ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ	1077 ಮಾರ್ಚ್ 19	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಉದಯಾದಿತ್ಯವನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಧಾರಾ ನಗರವನ್ನು ಸುಟ್ಟು ವಿಜಯಿಯಾಗಿ ಮರಳಿ ಬರುವಾಗ ದಾರಿಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಡಳಿಕ ಭೋಜನು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಯುದ್ಧವು ಸೇರವಾಗಿ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಕೊಂಗಜರಸನಿಗೂ ಮತ್ತು ಭೋಜನಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೊಂಗಜರಸನ ನಾಯಕನಾದ ಚಂಡರಸನು ಭೋಜನ ಆನೆಯ ಪಾಳಿ ಮೊಗವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಕೆಲವು ಹೆಸರಾಂತ ನಾಯಕರನ್ನು ಕೊಂದು ಸುರಲೋಕ ಪ್ರಾಪ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಶಾಸನ ತ್ರುಟಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ಅಲಭ್ಯ.

1	2	3	4	5	6	7	8
28	EC VII ನಗರ 36	ಹುಂಚ	ನಗರ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	ಪಂಚ ಬಸದಿಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ತೋರಣ ಬಾಗಿಲ ದಕ್ಷಿಣ ಕಡೆ ಕಂಬದಲ್ಲಿ	1077 ಮೇ 26	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಆತನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿ 'ಶಾಂತರ' ವಂಶದ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರರ ವಿವರ ಬರುತ್ತದೆ. ಬೀರಶಾಂತರ ಮತ್ತು ಆತನ ರಾಣಿ ಬೀರಲ ಮಹಾದೇವಿಯಿಂದ ಜನಿಸಿದ ತೈಲಭೂಪ, ಗೋವಿಂದ ದೇವ, ಒಡ್ಡುಗ, ಬರ್ಮದೇವ ಎಂಬ ನಾಲ್ವರು ಪುತ್ರರ ವರ್ಣನೆ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಲ್ವರು ಮತ್ತು ಚಟ್ಟಲ ದೇವಿಯರು ಪೊಂಬುಚ್ಚಪುರದಲ್ಲಿ ಪಂಚ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಸದಿಯ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಕಮಳಭದ್ರ ದೇವರ ಕಾಲನ್ನು ತೊಳೆದು ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
29	EC VIII ನಗರ 35	ಹುಂಚ	ನಗರ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	ಪಂಚ ಬಸದಿಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಲು	1077 ಮೇ 26	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಆತನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಯಾಗಿ ಶಾಂತರ ವಂಶದ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ನನ್ನಿ ಶಾಂತರದೇವನ ವಂಶಾವಳಿ ವಿವರವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ನನ್ನಿ ಶಾಂತರ, ಚಟ್ಟಲದೇವಿ, ಕುಮಾರ ರೊದ್ದಮರಸನು, ಬರ್ಮದೇವನು ಇವರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಪೊಂಬುಚ್ಚಪುರದಲ್ಲಿ ಮುಳಿದೇವನಿಗೆ, ಗಾವಬ್ಬರಸಿಗೆ, ವೀರಲದೇವಿ, ರಾಜಾದಿತ್ಯದೇವನಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷ ವಿನಯವಾಗಿ ಪಂಚ ಬಸದಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಸದಿಯ ಖಂಡಸ್ಫುಟಿತ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯ ಕಮಳಭದ್ರದೇವರ ಕಾಲನ್ನು ತೊಳೆದು ದತ್ತಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮುನಿಗಳ ಸಂತತಿಯು, ಚಟ್ಟಲದೇವಿ ಮತ್ತು ಶಾಂತರರ ವಂಶಾವಳಿ ಇದೆ.
30	EC VIII ನಗರ 38	ಹುಂಚ	ನಗರ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	ಪಂಚ ಬಸದಿಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿರುವ ಮಾನಸ್ತಂಭದ ಪೂರ್ವಮುಖ	1077 ಮೇ 26	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಆತನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಯಾದ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ವೀರಶಾಂತರದೇವನು ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿರಿಯ ಮಗನಾದ ಭುಜಬಳ ಶಾಂತರ ಪೌರುಷದ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
31	EI XVI No. 24	ಹುಲ್ಲೂರು	ಶಿಗ್ಗಾವಿ	ಧಾರವಾಡ	ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವಾಲಯದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ	1077 ಜೂನ್ 25	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ ದೇವನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಈತನ ತಮ್ಮ ತ್ರೈಳೋಕ್ಯಮಲ್ಲ ನೊಳಂಬ ಪಲ್ಲವ ಪೆರ್ಮಾಡಿ ಜಯಸಿಂಘ ದೇವನು ಬೆಳ್ವೊಲ 300 ಪುಲಿಗೆರೆ 300 ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಆಗ ಮಣಲೆಯರ ವಂಶಸ್ಥನಾದ ಜಯಕೇಸಿ ಅರಸನು ನಾರ್ಗಾವುಂಡುಗೆಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಆಗ ಸುಂಕವೆರ್ಗಡೆ ಬರ್ಮಣ್ಣ, ಅಪ್ಪಿಮಯ್ಯ, ತಲಬೋಗಿ ಮೊದಲಾದ ಸುಂಕಿಗರು ಕೊಯ್ಲಾಲೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಈಶಾನ ಜೀಯರ ಕಾಲು ತೊಳೆದು ಧಾರಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸುಂಕದಲ್ಲಿಯ ಭಾಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಾರೆ.
32	SII XX 52	ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ	ಶಿರಹಟ್ಟಿ	ಧಾರವಾಡ	ತಾಲ್ಲೂಕು ಕಛೇರಿಯ ಹಿಂಭಾಗದ ಗೋಡೆಗೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ	1077 ಜುಲೈ 5	ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಷದ ಶಕವರ್ಷ 990ನೆಯ ಪಿಂಗಳ ಸಂವತ್ಸರದ ಆಷಾಢ ಶುದ್ಧ ದ್ವಾದಶಿ ಬುಧವಾರದಂದು ಶ್ರೀನಂದಿ ಪಂಡಿತರು ಪುರಿಕರ ನಗರಿಯ ಆನೆಸೆಜ್ಜೆಯ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲೇಖನಾ ವ್ರತ ಹಿಡಿದು ಸ್ವರ್ಗಸ್ಥರಾದ ವಿವರವಿದೆ. ಇವರಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯರಾದ ಭಾಸ್ಕರ ನಂದಿ ಪಂಡಿತರೂ. ಶಕ 1000ದ ಕಾಳಯುಕ್ತ ಸಂವತ್ಸರದ ಮಧುಮಾಸದ (ಚೈತ್ರ). ಕೊನೆಗೆ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ಆದಿತ್ಯವಾರದಂದು ಸ್ವರ್ಗಸ್ಥರಾದ ವಿವರವಿದೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
33	E.I. XII 32 B	ಯೇವೂರು	ಸುರಪುರ	ಗುಲಬರ್ಗಾ	ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಮಂಟಪದ ಹತ್ತಿರ	1077 ಆಗಸ್ಟ್ 6	ತ್ರಿ ಭು ವ ನ ಮ ನ ನ ದೀರ್ಘವಂಶಾವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಅವನ ಪೌರುಷದ ವರ್ಣನೆ ಇರುವ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದಂಡನಾಯಕ ರವಿಗನು ಸೋಮೇಶ್ವರ I, ಸೋಮೇಶ್ವರ II ಮತ್ತು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ VI ಈ ಮೂವರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಔನ್ನತ್ಯ ಮುಟ್ಟಿದ ವಿವರವಿದೆ. ಈ ರವಿಗನು ಏಹೂರಲ್ಲಿ ಶಿವ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ತ್ರಿಭುವನ ಮಲ್ಲದೇವನು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿದ್ದು ಮಹಾದಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಹೇರಿಲಾಳ ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿ ದಂಡನಾಯಕ ರವಿಯಣ ಭಟ್ಟನ ಬಿನ್ನಪದ ಮೇರೆಗೆ ಏಹೂರ ಸ್ವಯಂಭು ದೇವರ ಖಂಡಸ್ಫುಟಿತ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮೊದಲಾದುದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಈಶಾನರಾಶಿ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಧಾರಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನರಿಯಂಬೊಳೆ 70ರ ಬಳಿಯ ಕಿರಿಯ ಬೆಳ್ಳುಂಬಟ್ಟೆಯ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಗರ 300ರಲ್ಲಿಯ ಪಿರಿಯ ಬೆಳ್ಳುಂಟ್ಟೆಯ ಪಡುವಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
34	Corpus of Inscriptions in the Kannada Districts of Hyderabad State No. 6	ಲಿಂಗಸೂರು	ಲಿಂಗಸೂರು	ರಾಯಚೂರು	ಹೈದರಾಬಾದಿನ ಆರ್ಕಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಮ್ಯೂಜಿಯಂನಲ್ಲಿಯ ಶಿಲಾಶಾಸನ	1077 ಆಗಸ್ಟ್ 6	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಕಲ್ಯಾಣದ ನೆಲೆವೀಡಿನಿಂದ ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಈತನ ರಾಜ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಶ್ರೀಮತು ತತ್ಪುರುಷರಾಶಿ ಗುರುದೇವರ ಮತ್ತು ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ಶ್ರೀನೇತ್ರ ಪಂಡಿತರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ವೀರನೊಳಂಬ ಪಲ್ಲವ ಪೆರ್ಮಾನಡಿದೇವರು ಕರಡಿಕಲ್ಲು 400 ನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿಯ 'ತೆಂಗೊಳ' ಮೇಲಾಳಿಕೆಯ ಒಡೆತನವನ್ನು ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವರ ಅಂಗರಂಗಭೋಗಕ್ಕೆ ದಾನ ಕೊಟ್ಟುದು, ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ನಾಗವರ್ಮರಸನು ತನ್ನ ಕದಂಬಾನ್ವಯ ವಂಶದ ತೆಂಗೊಳದ ಮನ್ನೆಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟುದೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.
35	H & C No. 14	ಅಂಕಲಗಿ	ಜೇವರಗಿ	ಗುಲಬರ್ಗಾ	—	1077 ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 17	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ತನ್ನ ಆರಾಧ್ಯ ಅಯ್ಯಗಳಾದ ಶಂಕರಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರಿಗೆ ಯುಗಾದಿ ಮಹಾಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಹಾದಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅಂಕುಲಗೆಯನ್ನು ಪುನಃ ದಾನವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಈ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಶಂಕರಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯನು ತನ್ನ ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಮಲ್ಲನಿಂದ ದಾನಪಡೆದುಕೊಂಡುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

1	2	2	4	5	6	7	8
36	SII XX 51	ಕುಳೇಕುಮಟ್ಗೆ	ಸಿಂದಗಿ	ಬಿಜಾಪುರ	ಚಂದ್ರಶೇಖರ ದೇವಾಲಯದ ಎಡಗಡೆಯ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ	1077 ಡಿಸೆಂಬರ್ 24	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಪೊನುಗುಪ್ಪೆಯ ಪಯಣದ ಬೀಡಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಇವನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಯಾದ ಶಿಳಾರ ವಂಶದ ಮಹಾಸಾಮಂತ ಸಿಂಗರಸರು, ಉದಯಾದಿತ್ಯರಸರು ತುಂಬಿಟ್ಟಗೆಯ ಚಂಡೇಶ್ವರದೇವರಿಗೆ ಭೂಮಿದಾನ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನ ಅರ್ಧಾಂಗಿ ಕೇತಲದೇವಿಯರು ಚಂಡೇಶ್ವರದೇವರಿಗೆ ಧಾರಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನ ಬಿಟ್ಟ ವಿವರವಿದೆ.
37	EC VIII ಸೊರಬ 172	ಮೂಡಿಗ್ರಾಮ	ಸೊರಬ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	ಗ್ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಉತ್ತರದ ಗೋಡೆಗೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ	1077–78	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವ ವರ್ಷದ ೨ ನೆಯ ಪಿಂಗಳ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಹಾನುಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಮೂವಡಿಯ ಮೂಲಸ್ಥಾನದ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತರ ಮಗ ಮಸಣ್ಣೆಯ ನಾಯಕನು ವೈರಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು ಇರಿದು ಸುರಲೋಕಪ್ರಾಪ್ತನಾದ ಮಾಹಿತಿ ಇದೆ.
38	Inscriptions From Nanded District No. 2	ಯೇರಗಿ	ದೇಗ್ಲೂರು	ನಾಂದೇಡ	—	1078	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಕಲ್ಯಾಣಪುರದ ನೆಲೆವೀಡಿನಿಂದ ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಸೂರ್ಯಗ್ರಹಣದ ಪರ್ವನಿಮಿತ್ತ ಮಾಣಿಕ ಭಂಡಾರಿಗನಾದ ದಂಡನಾಯಕ ಚಟ್ಟಪಯ್ಯನು ಅಗ್ರಹಾರ ಏರಿಗೆಯ ಮೂಲಸ್ಥಾನ ದೇವರಿಗೆ ಭೂಮಿ, ತೋಟ, ಮನೆ, ಗಾಣ ದಾನಕೊಡುತ್ತಾನೆ,

1	2	3	4	5	6	7	8
39	EC VII ಶಿಕಾರಿಪುರ 107	ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ	ಶಿಕಾರಿಪುರ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ		1078	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನ ವರ್ಣನೆಯು ನಂತರ ಶಾಸನ ಹೆಚ್ಚು ತ್ರುಟಿತವಾಗಿದೆ. ಈತನ ಮಹಾಸಾಮಂತಾಧಿಪತಿ ಮಹಾ ಪ್ರಚಂಡ ದಂಡನಾಯಕ ತಂಬನ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅವನು ದಾನಬಿಟ್ಟ ವಿವರವಿದೆ.
40	EC XII ತಿಪಟೂರು 105	ಬಿಳಿಗೆರೆ	ತಿಪಟೂರು	ತುಮಕೂರು	ಬಿಳಿಗೆರೆ ಗ್ರಾಮದ ಕೆರೆಯ ಕೆಳಗಣ ಚಿಕ್ಕ ಕಲ್ಲು	1078 & 117 ಡಿಸೆಂಬರ್ 16	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ ಪೆರ್ಮಾಡಿ ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಮಹಾ ಮಂಡಳೇಶ್ವರ ವಿನಯಾದಿತ್ಯ ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವನು ಗಂಗವಾಡಿ 96000 ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಇವನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಯಾಗಿ ಅರಕೆರೆ ಕಾಳಿಗೌಂಡನ ಬಗ್ಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದು ಶಾಸನ ತ್ರುಟಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿವರ ಅಲಭ್ಯ. ಅನಂತರ ಎತ್ತಿಲರ ಕುಲತಿಲಕ ಮಹಾಸಾಮಂತ ಸಾಂತಯ್ಯ ತಾನೇ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಸಾಂತೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ರುದ್ರಶಿವ ಪಂಡಿತರ ಕಾಲು ತೊಳೆದು ಗದ್ದೆಯನ್ನು ದಾನಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
41	EC VII ಶಿಕಾರಿಪುರ 135	ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ	ಶಿಕಾರಿಪುರ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	ಅಳ್ಳಿ ಹೊಂಡದ ಏರಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ಕಲ್ಲು	1078 ಜನವರಿ 30	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಏತಗಿರಿಯ ನೆಲೆವೀಡಿನಿಂದ ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಆತನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಯಾದ ಮಹಾ ಸಾಮಂತಾಧಿಪತಿ ಮಹಾಪ್ರಚಂಡ ದಂಡನಾಯಕ ಮಹಾ ಸೇನಾಧಿಪತಿ ಬರ್ಮದೇವರಸನು ಸೋಮಗ್ರಹಣ ಪರ್ವ ನಿಮಿತ್ಯ ರಾಜಧಾನಿ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ಪೂಜಾರಿ ಸಿಂಗಣ ಮಾಡಿಸಿದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರ ಸ್ನಾನ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯನ್ನು ಅಗೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಛತ್ರಕ್ಕೆ ಜಿಡ್ಡುಳಿಗೆ 70 ರಲ್ಲಿಯ ಹಿರವೂರನ್ನು ಧಾರಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.
42	H&C 15	ಬಿಂಗೋಳಿ	ಅಷ್ಟಲಪುರ	ಗುಲಬರ್ಗಾ		1078 ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 25	ತ್ರುಟಿತವಾದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಜಯಂತಿಪುರದ ನೆಲೆವೀಡಿನಿಂದ ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಕುರುಬರ ಬಕ್ಕಯ್ಯ ಸೋವಿಮಯ್ಯ ಮುದ್ದಮಯ್ಯ ಈ ನಾಲ್ವರು ನೀಲಕಂಠೇಶ್ವರ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
43	SII XVIII No. 85	ದಂಡಾಪುರ	ನರಗುಂದ	ಧಾರವಾಡ	ಜುಮ್ಮ ಮಸೀದಿಯ ಹತ್ತಿರ ಬಿದ್ದಿರುವ ಕಲ್ಲು	1078 ಡಿಸೆಂಬರ್ 24	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಆತನ ತಮ್ಮ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ ವೀರನೊಳಂಬ ಪಲ್ಲವ ಪೆರ್ಮಾಡಿ ಜಯಸಿಂಹ ದೇವನು ಯುವರಾಜನಾಗಿ ಎರಡರುನೂರನ್ನು, ಬನವಾಸಿ 12000 ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಆಗ ನರಗುಂದದ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಮಮ್ಮನು ಛತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ನರಗುಂದದ ಪಡುವಗೇರಿಯ 55 ಮಹಾಜನರಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಮಮ್ಮನು ಅಲ್ಲಿಯ ಮೂಲಸ್ಥಾನದ ಸೂರ್ಯ ದೇವರಿಗೆ ಬೆಳ್ಳಿಕಣ್ಣು, ತಾಮ್ರದ ಜಾಗಟೆ, ಮೊದಲಾದವು ಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ವಿವರವಿದೆ.
44	SII XVIII 84	ದಂಡಾಪುರ	ನರಗುಂದ	ಧಾರವಾಡ	ಜುಮ್ಮ ಮಸೀದಿಯ ಹತ್ತಿರ ಬಿದ್ದಿರುವ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ	1078 ಡಿಸೆಂಬರ್ 25	ನಾಡಿನ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಅಗ್ರಹಾರ ನರಗುಂದದ ಪಡುವಗೇರಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಾಗಿ ಚಾಳುಕ್ಯ ವೀರನೊಳಂಬ ರಾಜನ ಕೈಯಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಅದನ್ನು ಭಟ್ಟ ವೃತ್ತಿಗೆಂದು ದಾನಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
45	APGAS-£ Kannada Inscriptions of A. P. Appendix-16	ಅಳಂಪುರ	ಆಂಧ್ರ	ಪ್ರದೇಶ	—	1078 ಡಿಸೆಂಬರ್ 25	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಆತನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಯಾದ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಮಲ್ಲ ಮಹಾರಾಜನು ಅಯಜೆ 500ನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಳಂಪುರದ ಶ್ರೀ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವರ ಅಂಗಭೋಗ ಖಂಡಸ್ಫುಟಿತ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಪರಮೇಶ್ವರ ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಶ್ರೀ ಮತ್ಸೋಮೇಶ್ವರರಾಸಿ ಭಟ್ಟಾರಕರ ಕಾಲನ್ನು ತೊಳೆದು ಧಾರಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ದಾನಬಿಟ್ಟ ವಿವರಗಳಿವೆ.
46	K. I. V No. 11	ನರಗುಂದ	ನರಗುಂದ	ಧಾರವಾಡ	ಜುಮ್ಮಾ ಮಸೀದಿ ಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ	1078 ಡಿಸೆಂಬರ್ 25	ಈ ತ್ರುಟಿತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಆತನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಯಾಗಿ ಅವನ ತಮ್ಮ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ ನೊಳಂಬ ಪಲ್ಲವ ಪೆರ್ಮಾಡಿ ಜಯಸಿಂಹದೇವನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಇವನು ಛತ್ರಕ್ಕೆ ದಾನ ಬಿಟ್ಟ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಮಮ್ಮನು ಮೂಲಸ್ಥಾನದ ಸೂರ್ಯದೇವರಿಗೆ ಬೆಳ್ಳಿಕಣ್ಣು, ತಾಮ್ರದ ಭಾಜನ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ವಿವರವಿದೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
47	SII IX (i) 136	ಕೊಣಕೊಂಡ್ಲ	ಗುತ್ತಿ	ಅನಂತಪುರ	ಮಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಹತ್ತಿರ ಬಾವಿಯ ಪಾವಡಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ	1078 ಡಿಸೆಂಬರ್ 25	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಉತ್ತರಾಯಣ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ನಿಮಿತ್ತ ಕೊಂಡಕುಂದಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರಿಗೆ ಖಂಡಸ್ಫುಟಿತ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಆಹಾರದಾನಕ್ಕೆ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನ ಬಿಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.
48	EC VII ಸಾಗರ 109	ಅನಂತಪುರ	ಸಾಗರ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	ಆನಂತಪುರದ ತೀರ್ಥದಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು	1079	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಆತನ ತಮ್ಮನಾದ ಯುವರಾಜ ಜಯಸಿಂಹನು ಬನವಾಸೆ 12000 ಸಾಂತಳಿಗೆ 1000, ಎರಡರು ನೂರು ಕುಂದೂರ ಸಾಸಿರವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಇವನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಯಾದ ಮಹಾಸಾಮಂತಾಧಿಪತಿ ಮಹಾಪ್ರಚಂಡ ದಂಡನಾಯಕ ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿ ತಂಬರಸನು ಸಾಂತಳಿಗೆ 1000 ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಆ ನಾಡ ರಾಜಾಧ್ಯಕ್ಷದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದ ಮಾಚಿರಾಜನು ಸಿಂಧವಾಡಿಯಲ್ಲಿಯ ಕಂಚಗಾರ ಬೆಳ್ಗಲಿ ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮಾಚೇಶ್ವರ ದೇವರನ್ನು, ಆದಿತ್ಯ ದೇವರನ್ನು ವಿಷ್ಣುದೇವರನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿ ಅನಂತಶಿವ ಪಂಡಿತರ ಕಾಲು ತೊಳೆದು ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

1	2	3	4	5	6	7	8
49	SII XVII 86	ಗಳಗನಾಥ	ಹಾವೇರಿ	ಧಾರವಾಡ	ಗಳಗೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ದಕ್ಷಿಣದ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ	1079 ಮಾರ್ಚ್ 20	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಆತನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಯಾದ ತ್ರೈಳೋಕ್ಯಮಲ್ಲ ವೀರನೊಳಂಬ ಪಲ್ಲವ ಪೆರ್ಮಾಡಿ ಜಯಸಿಂಘದೇವನು ಎರದರು ನೂರನ್ನು, ಬನವಾಸಿ 12000, ಸಾಂತಳಿಗೆ 1000 ಮೊದಲಾದ ಮಲೆಯೋಳುಗಳನ್ನು ಯುವರಾಜನಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತನಾದ ಮೋಕರಿ ಬರ್ಮಯ್ಯನು ಪುಲ್ಲುಣಿಯ ತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ತನ್ನ ತಾಯಿ ಜೋಗಿಯಬ್ಬೆಗೆ ಪರೋಕ್ಷ ವಿನಯವಾಗಿ ದೇವರ ಮಂಟಪದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ 30 ಗದ್ಯಾಣ ಪೊನ್ನನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.
50	HAR 18 Corpus of Inscriptions in the Kannada Districts of Hydarabad State	ಕರಡಿಕಲ್	ಲಿಂಗಸೂರು	ರಾಯಚೂರು	ಶಂಭು ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿಟ್ಟ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ	1079 ಮೇ 10	ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಆತನ ಗುರು ಶಿವಚಿಂತಾಯಕ ರಾಜಗುರುದೇವರ ಆಜ್ಞೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಅವರ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಗಳಾದ ಪೆರ್ಗಡೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶಿವಭಳಾರರು ಮೂವರೂರ ಒಡೆಯರು ಎರಡು ಪುರದ ಸೆಟ್ಟಿಯರು ಶ್ರೀ ಸ್ವಯಂಭು ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಧಾರಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರ ಕಥನ ಕವನಗಳು

ಹೆಚ್. ಎಸ್, ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ

ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರು 'ಪುಣ್ಯಲಹರಿ', 'ಶ್ವಮೇಧ', 'ನಾಯಿಬಸದಿ', 'ಕೃಷ್ಣಾಕುಮಾರಿ', 'ತರುಣಧಮನಿ' – ಈ ಕಥನ ಕವನಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ಕವಿ. ಅವರ ಪುಣ್ಯಲಹರಿ ಅಥವಾ ಶಬರಿ, ಪಿರಿಯಕ್ಕರ ಲಯದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ, ರಾಮಾಯಣದ ಶಬರಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವ ಒಂದು ಚೆಲುವಾದ ಕವಿತೆ. ಶಬರಿ ವಿಂಧ್ಯಾಟವಿಯ ಭಿಲ್ಲರೊಡೆಯನ ಮಗಳು. ಹದಿನಾರರ ಚೆಲುವೆ. ಮರುದಿನ ಅವಳ ಮದುವೆ ನಡೆಯಲಿದೆ. ಮದುವೆಗೆ ತುಂಬ ಜನ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಸರ್ವಾಂಗ ಸುಂದರಿಯಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಶಬರಿಯ ಸಂತೋಷ ಕೆಲವೇ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುವುದಿತ್ತು. ಮದುವೆಯ ಭೋಜನವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಸಾಕಿದ ಮೇಕೆ, ಹೋತ, ಕುರಿಗಳ ಕೊಲೆಗೆ ಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆದಿತ್ತು.

ಬಾಳು ಮಿಂಚಿತು, ತೋಳು ಮೇಲೆತ್ತಿತು
ಕೇಳಿತು ಕೀಳಾಳುಗಳ ಹುಂಕೃತ
ಹಾರುತಿದೆ ರಕ್ತ । ಚೀರುತಲಿರೆ ಮೊತ್ತ ॥
ತಾಳಲಾರದೆ ಬಾಲೆ ಕಂಗೆಡುತ
'ಹಾಳುಮದುವೆ'ಯೆಂದುಲಿದೋಳಸಾರ್ದಳು

(ಪುಣ್ಯಲಹರಿ)

ಅದೇರಾತ್ರಿ ಶಬರಿ, ಮದುವೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಹೊಂದಿ, ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕಾಡುಸೇರಿದಳು. ಮುನಿಯೊಬ್ಬನಿಂದ ರಾಮನಾಮೋಪದೇಶ ಪಡೆದಳು. ಗೊಯ್ಯುದುದಿರಿದ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮೆಲ್ಲುತ್ತಾ ದಯಾನಿಧಿಯಾದ ಶಬರಿ ಬಾಳು ನೂಕಿದಳು. ಅವಳೀಗ ಮುಪ್ಪಿನ ಮುದುಕಿ. ಕಾಂತಾರವ ಹೊಕ್ಕ ತ್ರೇತಾಯುಗದ ಭಾಗ್ಯದಂತೆ, ರಾಮ ಒಮ್ಮೆ ಶಬರಿಯ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಂದ. ತನ್ನ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವನ್ನು ಶಬರಿ ಆರಾಧಿಸಿದಳು.

ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಥೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಕಥೆ ಚೆಲುವಾದ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ರಸವಂತವಾಗಿದೆ.

ಬಾಲೆಪೊಳೆದಳು ಮುಡಿಯ ನವಿಲಗರಿ
ನೀಲ ಮುಖಾಂಬುಜದಲೆಯಂತಿರೆ

(ಪುಣ್ಯಲಹರಿ)

ಈ ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಕಾಳಿದಾಸನ ವರ್ಣನೆಯ ಚೆಲುವನ್ನು ನೆನಪಿಸುವಂತಿವೆ. ಗೆಳತಿಯರ ಕೈ, ಮೈ, ನಗೆಯನ್ನು ತೆರೆ–ನೊರೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಚಮತ್ಕಾರವೆನಿಸೀತು. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲಾ ಕೂಡಿ 'ಭವಸಾಗರ'ದ ಚಿತ್ರ ಮೂಡುವುದು ಕವಿತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತಾ, ಭವಸಾಗರದ ಕ್ಲೀಷೆಗೂ ನವೀನತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಶಬರಿಯ ಕೊನೆಯನ್ನು–ದೇಹ ಕರ್ಪೂರವಾಗಿದೆ, ಮಂಗಳಾರತಿಯೊಪ್ಪಿತು. ಎಂಬ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು, ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಭಾವ ಯುಕ್ತ ವರ್ಣನೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಳವಿಸಿವೆ. ಶಬರಿಯ ಕತೆಗೆ ತಕ್ಕ ಪಿರಿಯಕ್ಕರದ ಜಾನಪದನಡೆಯೂ ಕವಿತೆಗೆ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಭಿಲ್ಲಿತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮ ಭಿಲ್ಲನಂತೆಯೇ ರೂಪದಾಳಿದ ಎಂಬುದು – ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಸೂಚಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸಿನ ಶಕ್ತಿಗೂ ರೂಪಕವಾಗುತ್ತಾ, ಭಕ್ತನ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಭಗವಂತನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂಬ ತತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯವರೆಗೂ ಅರ್ಥ ಚಾಚುತ್ತದೆ. ಶಬರಿಯ ಬಯಕೆ ಹೀಗೆ ರಾಮಾಯಣದ ಕತೆಯನ್ನೇ ತನ್ನ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಶಬರಿಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

'ಶ್ವಮೇಧ' ಇದೇ ಕವಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕವನ. ಕನ್ನಡ ಕಥನಕಾವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು ಕೂಡ. ಸೇಡಿಯಾಪು 'ಶ್ವಮೇಧ'ವನ್ನು ಕ್ಷುದ್ರ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬೀಸ್ಟ್ ಎಪಿಕ್ ಎಂದಾಗಲೀ, ಮಾಕ್ ಎಪಿಕ್ ಎಂದಾಗಲೀ ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತದ ಅಶ್ವಮೇಧ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಶ್ವಮೇಧದಲ್ಲಿ ಹೊಸಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಿರುಚಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಒಡೆಯನ ನೀತಿ–ಮಾತಿಗಾಗಿ ಚಂದು ಎಂಬ ಅವನ ಪ್ರೀತಿಯ ನಾಯಿ ಇಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಪಶುವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಬಲಿ ಒಡೆಯನ ತಪ್ಪರಿವಿನಿಂದ ಆದುದು. ಒಡೆಯ ಧರ್ಮರಾಯಶೆಟ್ಟಿ ತನ್ನ ನಾಯಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಕೊನೆಯವರೆವಿಗೂ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಗ್ರಹಣಗೊಂಡು ಮುಳುಗುತಿರುವ ಶಶಿಯ ತೆರದಿ ಚಂದ್ರ ಮೊದಲ
ನೆದೆಹೊಳಪ್ಪಿ ಕಾಣುತಿದ್ದ ಬಿಳಿಯ ಬೋಳುಗುಡ್ಡದೊಂದು
ಹೊಡೆಯಲಿದ್ದ ಶೆಟ್ಟಿ. ಅಲ್ಲೆ ಮಡಗಿ ತನ್ನ ಜೀವ ನಿಧಿಯ
ಬಳಿಕ ಕಲ್ಲ ಕಡಿದು ಕೆತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ತನ್ನ ಕಣ್ಣ
ಕೆರೆಗೆ ಕಟ್ಟೆಯಂತೆ-ಕಿರು ಸಮಾಧಿಯೊಂದನಲ್ಲಿ ; ಬಳಿಯೆ
ತನಗೆ ಮಲಗಲಿರುವ ನೆಲವ ಗುರುತಿಸಿದನು

(ಶ್ವಮೇಧ)

ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಂದುವಿನ ಹಿರಿಮೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಅಣಗಿಸುವಂತಿದೆ. ಪಶುವಿನಂತೆಇದ್ದ ಗುಮ್ಮನಾಳ್ವನನ್ನು ಚಂದು ತನ್ನ ನಡತೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿತು. 'ಮನುಜನೆಂಬ ಹೆಮ್ಮೆ, ಒಡೆಯನೆಂಬ ದುಡುಕು'

ಕಾರಣವಾಗಿ ಧರ್ಮರಾಯ ಜಿಂದುವನ್ನು ಬಡಿದುಕೊಂದ, ಅನಂತರ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ತಪತಪಿಸಿದ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಧರ್ಮರಾಯ, ಮಹಾಭಾರತದ ಧರ್ಮರಾಯನಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಮೇಲು. ತನಗಾಗಿ ಸತ್ತ ಅಶ್ವಕ್ಕೆ ಅವನು ಎರಡು ಕಣ್ಣೀರ ಹನಿಯಾದರೂ ಹಾಕಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ!

ಒಟ್ಟು ಕಾವ್ಯ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಕವಿಯ 'ಫಿಡೆಲಿಟಿ'ಕವಿತೆಯಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದಿರಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಕು, ಮುಂಗುಸಿ ಮಗುವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಕಥೆಯೂ 'ಶ್ವಮೇಧ'ದ ಹಿಂದಿದೆ. ಈ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಸೇಡಿಯಾಪು ರಚಿಸಿರುವ ಈ ಕಥನಕವಿತೆ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಇವರ 'ಕೃಷ್ಣಾಕುಮಾರಿ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಕವಿತೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರಿಯ ದುರಂತವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ, ಈ ಕವಿತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ತಂದೆಯ ರಾಜ್ಯ ಉಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕೃಷ್ಣಾಕುಮಾರಿ ತಂದೆಯ ಆಣತಿಯಂತೆ ವಿಷ ಕುಡಿದು ಸಾಯುವುದು, 'ರಣಕ್ಕೆ ಹೆದರಿದ ಹೇಡಿ, ಮಗಳನು ಮಡುಹಿದಧಮ' ಎಂದು ಅರಸರು ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಕೃಷ್ಣಾಕುಮಾರಿಯ ತಂದೆ–

ನರಗೆ ಬಾಗದ ಹಣೆಯ ಬೆಳಗಿದ
ಘನ ಕಿರೀಟವನಡಿ ಮಗುಚಿ 'ಕು
ಪನಿ'ಯ ಬಾಗಿಲ ಭಿಕ್ಷೆಬೇಡನು ಮಾಡಿ ಮುಗಿವವನು ॥
ಸವಿದನುಂಬಳಿಯುಂಬಲಿಯ! ಕೈ
ಮುಗಿದುಕೊಂಡನು ವೈರಿ ಭೀತಿ
ಜ್ವರಕೆ ಹೊದೆಯಲು ಪರರ ಸಾಮಂತಿಕೆಯ ಕಂಬಳಿಯ ॥

(ಕೃಷ್ಣಾಕುಮಾರಿ)

–ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕವಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಆಕ್ರೋಶ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕುರುಹಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಕೃಷ್ಣಾಕುಮಾರಿ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ, ಅದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣಾಕುಮಾರಿ ಅಥವಾ ಅವಳ ತಂದೆಯ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರ ಮೈದಾಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ವೇಗವಾಗಿ ಘಟಿಸಿ, ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಕುಂದು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬರುವ ವರ್ಣನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿವೆ.

ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು, 'ತರುಣಧಮನಿ' ಒಂದು ಇಡೀ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಭಗ್ನಾವಶೇಷ. ಇದು ಗಳಗನಾಥರ 'ಕರ್ಮಕಥೆ'ಯ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗದ ರೂಪಾಂತರ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ 'ಮಿಹಿರೆ' (ಕರ್ಮಕಥೆಯ ಮೆಹರ್‌ಜಾನ್) ಎಂಬುವಳ ಪೂರ್ವ ವೃತ್ತಾಂತವು. ಮುಂದೆ ಮಾಡಲೆಳಸಿದ್ದ ವಸ್ತು ವಿಸ್ತರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ

ಇದೊಂದು ಖಂಡಕಾವ್ಯವಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ಖಂಡ ಎಂದೇ ಓದಬೇಕಾಗಿ ಅರಿಕೆ'–ಎಂದು ತಮ್ಮ ತರುಣಧಮನಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. (ಸೇಡಿಯಾಪು. 1949, ಕೆಲವು ಸಣ್ಣ ಕಾವ್ಯಗಳು),

ಈಗ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಈ 96 ಪದ್ಯಗಳ ಕಾವ್ಯಖಂಡದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾನಗರದ ರಾಮದೊರೆ ಕಾಡಿಗೆ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಮಿಹಿರೆ ಎಂಬ ನತದೃಷ್ಟ ಯುವನ ಸಂದರಿಯನ್ನು ಹುಲಿಯ ಬಾಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಸಿ ವರಿಸುವುದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಇತರ ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಚೆಲುವಾದ ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಕಥೆಯ ಓಟಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾಗುವಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿಲ್ಲ. ಮಿಹಿರೆಯ ಕರುಣಕಥೆ ಹಿಮ್ಮಿಂಚು ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ದಾಸಿಯ ಬಾಯಿಂದ ಪರಿಚಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಮುಗಿಲಿದೆ, ಮಂಜಿದೆ, ಮುಚ್ಚು ಮುಚ್ಚಿನಲು
ಬಿರಿಯದೆ ಮುಗುಳುವುದೆ ?
ನಸುಕು ಹರಿಯೆ ಕಂದೆರೆವ ಹೂವು ? ಹರೆ
ಯದಿ ತಡೆಯುವರಾರೊ !

(ತರುಣ ಧಮನಿ)

–ಮುಂತಾದ ಸಾಲುಗಳು ಕವಿಯ ವರ್ಣನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಥನ ಕವಿತೆಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ಸರಳ ಸೌಂದರ್ಯ; ನವೀನವಾದ ವರ್ಣನೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ; ಕತೆಯನ್ನು ಭಾವದಿಂದ ದೀಪ್ತಗೊಳಿಸುವ ಹೃದಯಂಗಮ ಶೈಲಿ, ಪಿರಿಯಕ್ಕರದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಇವರ ಶಬರಿಯಂತೂ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾದ ಕವಿತೆ, ಕೃಷ್ಣಾಕುಮಾರಿ, ತರುಣಧಮನಿ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡ ಕವಿ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಶ್ರೀರಾಮ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ'

ದೇಶ ಕುಲಕರ್ಣಿ

> The time is out of joint ; O cursed spite
> That ever I was born to set it right !

ಶ್ರೇಷ್ಠಕವಿ–ನಾಟಕಕಾರ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ತನ್ನ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಾದ Hamlet ನ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತನ್ನಾಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಮಾತು. ಎಲ್ಲ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲನೆಲೆ ಕೂಡ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇವೆ, ತುಸು ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಅನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನಷ್ಟೆ ಕುರಿತಾಗಿ ಈ ಮಾತು ಬಾರದಿರುವುದೇ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀರಾಮ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ : ಆದಿಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಬರೆದ ಅಥವಾ ಬರೆದಂತೆ ತೋರಿಸಿದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಭಾಗಗಳು, ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದಂತೆ ಬೆರೆಸಿರುವುದು ಇರಲಿ, ಇದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲಿ, ಅನುಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಕತೆಯು ಅವರವರ ರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾದುದು ಒಂದು : ಇದರಿಂದ ಮೂಲ ಕೃತಿ, ಮೂಲ ವಿಗ್ರಹ ಮರೆಯಾದಂತೆ ಆದುದು ಇನ್ನೊಂದು. ಕತೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಬರೆದ ಕವಿಯ ಬಗ್ಗೆ legends : ಅವನು ವ್ಯಾಧ–ಪಕ್ಷಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದ–ಶೋಕ ಶ್ಲೋಕವಾಯಿತು–ಪಾಪದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಅವನ ಕುಟುಂಬ ಹೊರಲಾರದ್ದಕ್ಕೆ ಕಳವಳಿಸಿ ವೈರಾಗ್ಯ ತಳೆದಿದ್ದು–ಹೀಗೆ ವಿವಿಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು. ಇಂಥ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದವರ ಕುರಿತು ಮಾಸ್ತಿ

> ಹಸುಳೆಮನಗಳಿಗಿಂತ ಕತೆ ಕಟ್ಟುವುದರಲಿ
> ಒಂದು ತೆರನಾನಂದ

ಎಂದು ಹೇಳಿ

> ಅಲ್ಲಸಲ್ಲದ ಇಂಥ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳ ಕೇಳಿ
> ನನ್ನ ಚೇತನ ಒಳಗೆ ನೊಂದಿಹುದು

ಎನ್ನುವ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಕುಲಕವಿ ನಿಂದೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಳ್ಳೆಯ

ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ವ್ಯಥೆಯನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಯ ತಿರುಳು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವಾಗ, ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಾಗಿದ್ದ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವ ಹವಣ್ಯ ಒಂದು ಅಕ್ರಮವನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ಅತಿಕ್ರಮವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ನಿಯೋಗವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ತಿರುಳನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಗೆ ತರಬೇಕಾದಾಗ ಕೂಡ—

> ನನ್ನೂಹೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಹಲವು ಪೂರಕ ವಿವರದಿಂದ
> ಎಡೆಯನು ತುಂಬಿ–

ಯೇ ಕೃತಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕಿರುವ್ಯಂಗ್ಯ, ಋಷಿ ಬರೆದ ಕತೆಯೇನೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಸುಖ ಜನತೆಗಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿ, ಈ ಸುಖವನ್ನು ಈಗ ಕವಿ ಕೂಡ ಮಾಡಿರುವುದು ಒಂದು ಮೂಲ ನೆಲೆಯೆಂದು ನನ್ನ ಎಣಿಕೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಆಗ್ರಹ ಪಡಿಸುವ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಿದ್ದರೆ ಅದರ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಮಾಸ್ತಿ. ಆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಹಳ ಜನ ತುಳಿದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿಬಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ಜನತೆಗೆ ನಿಮ್ಮ ಸಂದೇಶವೇನು ಎಂದು ನಮ್ರವಾಗಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ, ಮಾಸ್ತಿ 'ನನ್ನ ಜೀವನವೇ ನನ್ನ ಸಂದೇಶ' ಎಂದರು. ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸದ ಗಿರಿಯ ತುತ್ತ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತವರು ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನಾಡಬಲ್ಲರು. 'ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶ ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ನನ್ನ ತಿಳಿವಿನ, ನನ್ನ ಅನುಭವದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಭಾಗವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುವುದು' ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ನನಗೆ ಕೊಡುವದಿದೆ, ಇವರಿಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವದಿದೆ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ತುಂಬಿದ ಹೆಮ್ಮೆ ಎರಡನೆಯ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳುವ ಸ್ವತಃ ರಾಮಚಂದ್ರನೇ ಇದ್ದಾನೆ. ರಾಮಚಂದ್ರನನ್ನು ಮಾಸ್ತಿ ತಂದೆಯಾಗಿ, ತಾಯಿಯಾಗಿ, ಬುದ್ಧಿ ಕೊಡುವ ಗುರುವಾಗಿ, ಒಳ್ಳೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ನಾಯಕನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಬರಿಯ ಕಾವ್ಯ ನಾಯಕನ ಹಾಗಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪ್ರತಿಭೆ ಕಥನದಲ್ಲಿದೆ ಅನ್ನುವ ಮಾತು ನಿಜವಾದರೂ, ಆ ಕಥನ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ದುಡಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕಾವ್ಯ ಮೂಲವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ,— ಅಪಹೃತ ಸೀತೆಯನ್ನು ಯುದ್ಧ ವಿಜಯದಿಂದ ಮರಳಿ ಪಡೆದು ಊರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುವುದು ಬಹುಶಃ ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಯಾವುದೇ ರಾಜ ಮಾಡುವಂಥ ಕರ್ತವ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದ ಹಾಗೆಲ್ಲ, ಪ್ರತಿ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿ ಪಾತ್ರದ ಜತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅನುಕೂಲವೇ ಇರಲಿ ಪ್ರತಿಕೂಲವೇ ಇರಲಿ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ

ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಆ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಅಭಿಷೇಕದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಮೂರ್ತಿ ಸರಿಪಾದನೆ, ವನವಾಸ, ಸುಗ್ರೀವ ಸಖ್ಯ, ಸಮುದ್ರೋಲ್ಲಂಘನ, ಯುದ್ಧ. ಸೀತೆಯ ಸ್ವೀಕಾರ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ನಾಯಕನ ಮಾತನ್ನು, ನಡೆವಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಒಂದೇ ತೆರನಾದ ಉದಾತ್ತತೆಯು ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದು ಸನಾತನ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರಾಮ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಜೀವನದರ್ಶನದ ಹಿಂಬದಿಗೆ ಈ ಧರ್ಮದ ಅಂಗೀಕಾರ ವಿದ್ದೇ ಇದೆ. 'ಯಾವುದನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನೋಡಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಹಟ ಇದೆ' ಅಂತ ಒಮ್ಮೆ ಮಾಸ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜೀವನದ ಅಂಗೀಕಾರದಲ್ಲಿ, ಅಂಗೀಕಾರವೇ ಧರ್ಮ ಹೊರತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆ ನಮಗೆ ಇಡೀ ಮಾಸ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವದು ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನೆಯೇನಲ್ಲ. ಬಂದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಸೌಭಾಗ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ರಾಮಾಯಣ ಈ ಅಂಗೀಕಾರದ ಪರಮ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಒಂದು ನೆಲೆ.

೨

ಭಾರತದ ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ ಬರಿಯ ಕತೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರ್ವತ, ಅರಣ್ಯ, ಸಮುದ್ರ ಮತ್ತು ನದಿಗಳ ಹಾಗೆ ಅದೂ ಒಂದು ಸಂಪತ್ತಾಗಿದೆ. ಆಕರವಾಗಿದೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಬದುಕಿನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನೀತಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲ. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಮೂಲ ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಆದಿಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ 1938ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ಮುಂದೆ ರಾಮನವಮಿ ಎಂಬ ಕಥನ ಕವನದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಗೌಡನ ನಂಬಿಕೆಯ ಕತೆಯಾಯಿತು. ಇದು ಒಂದು ನಿಲುಗಡೆ ಶ್ರೀರಾಮ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕವು 'ಆದಿಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ'ಯ ನಂತರ 34 ವರ್ಷಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವುದು ಒಂದು ಪಾಕವನ್ನು, ಒಂದು ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತಾನೇ ನುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜೀವನದ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಜೀವಮಾನದ ಅವಧಿ ಬೇಕೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನ. ಸಂಕಲ್ಪ ತಪಸ್ಸಾಗಿ, ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಮಾಗಿ, ಅಂಥ ಸಿದ್ಧಿ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಕತೆಗೆ ಈ ರೂಪವೇ ಏಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕತೆಗಾರರಾದ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಈ ಕತೆಗೆ ಕಾವ್ಯರೂಪವನ್ನು ಯಾಕೆ ಕೊಟ್ಟರು ಎನ್ನುವ ಅನುಮಾನ ಇದನ್ನು ಓದಿಯಾದ ಮೇಲೂ ಬರಲು

ಅವಕಾಶವಿದೆ. ನವರಾತ್ರಿ ಸಂಕಲನಗಳ ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಇದರ ಪರಿಹಾರ ಬೇಗ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಕಥನ ಕವನವೇ ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಕಥನ ಕವನಗಳು ಅವಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಷ್ಟೆ ನುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಯಾವುದೋ ಮಹತ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಸೋಪಾನಗಳೇನೋ ಅನ್ನಿಸುವಂತಿದೆ. ಈ ಕಥನ ಮಾರ್ಗ ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಶಿಖರವನ್ನು ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರಷ್ಟೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು, ಪುತಿನ ಅವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಅವರ ಕಾವ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೂ ಇದೇ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ತಮ ಕಥನ ಕವಿ ಬಹುಶಃ ಚಿಕ್ಕದರಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿ ಪಡಲಾರದೆ, ದೊಡ್ಡದರ ಹವಣಿನಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ ಬಳಸುವ ರಗಳೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ಶೈಲಿಯಾಗಿದೆ. ಕಥನಗಳ ಮಾಸ್ತಿ ಈ ಶೈಲಿಯನ್ನು ತೀರ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಸಂವಹನ ಕಾರ್ಯ ಕೇವಲ ಹರಿಯುವ ನದಿಯಂತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಳವಾಗಿಯೂ ಬರೆದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವ ಅಪರೂಪ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಶ್ರೀರಾಮ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೩

ಮೂಲ ಕೃತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಆದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು, ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸದೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ನಡೆದೆನೆಂದು ಮಾಸ್ತಿ ಮುಂಚೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲು ಅದರ ಜೀವಂತ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸುಲಭ ಎಂದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ ರಾಮನನ್ನು ಉದಾತ್ತಮಾನವನನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಅವನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಗೊಳಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಉದಾತ್ತತೆಯೇ ಕತೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವಾಗ, ಮಹಿಮೆ ಮತ್ತು ಪವಾಡಗಳು ಕೃತಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದ ಏನೂ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿನ ಹನುಮಂತ ಕಪಿಯಲ್ಲ; ಸುಗ್ರೀವ ವಾಲಿಯರು ವಾನಾರ ಎಂಬ ವಂಶದವರು. ಹಾಗೆಯೇ ಜಟಾಯು ಪಕ್ಕಿಯಲ್ಲ. ಶೂರ್ಪಣಖಿ (ಇವಳು ಖರನಿಗೆ ವಾವೆಯಲ್ಲಿ ತಂಗಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ) ಮೂಗು ಕಿವಿ ಕೊಯ್ಯುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಕೊಯ್ಯುವ ಬೆದರಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಲಂಕಾದಹನವನ್ನು ಅಚಾತುರ್ಯವೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ, ಹನುಮಂತ ಹಾಗೆಯೇ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಮೂರ್ಛೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹನುಮಂತ ಪರ್ವತವನ್ನೇನೊ ಹೊತ್ತು ತರದೆ ಮೂಲಿಕೆ ಬೆಳೆದ ನೆಲದ ಒಂದು ಪೊಳ್ಳೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ತರುತ್ತಾನೆ. ಸೀತೆ ಯುದ್ಧಾನಂತರದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಹೊಂಡವನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಸಂಭವನೀಯ. ಊರ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರು

ಈಗಲೂ ಈ ಬೆಂಕಿ ತುಳಿಯುವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಅಂತಲೇ ಅಗ್ನಿದೇವನ ಪ್ರವೇಶ ಇಲ್ಲ. ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆಂದು ಬರುವಾಗ ರಾಮನ ಪರಿವಾರ ಪುಷ್ಪಕ ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ರಾಮಾಭಿಷೇಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೇವರೂ ಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ, ಮೂಲ ಕೃತಿಯ ಇತರ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಇದು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ಕೃತಿ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಮಾಸ್ತಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಕೊಟ್ಟು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಈ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮರೆತಂತೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಹನುಮಂತನನ್ನು ಸೀತೆ ಕಂಡಾಗ ಯಾವುದೋ ಮಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಜಟಾಯು ಒಂದು ಕಡೆ ಗೃಧ್ರ ರಾಜನಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಸೇತುವೆ ರಚಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಾತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಇವು ಗೌಣವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಈ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸದೆ ಇರುವ ವರ್ಗವನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇದು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

೬

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕತೆಗಾರರು, ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ನಾಟಕಕಾರರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶಕರು. ಅವರ ಕತೆಗಳು, ಕವನಗಳು, ನಾಟಕಗಳು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆಯೇ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಬರೆದ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಅಡಕವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀರಾಮ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದ ಶೈಲಿ ಕಾವ್ಯದ್ದು. ಆದರೆ ಸಂವಿಧಾನವೆಲ್ಲ ನಾಟಕದ್ದು, ಕಥನದ ಭಾಗಗಳು ಅಥವಾ ಘಟನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು: ನಂದಿಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ರಾಮನ ಪರಿವಾರದ ಆಗಮನ, ಅಯೋಧ್ಯಾಗಮನ ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ, ಕತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಹಂದರ ತಿಳಿಯಾದ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ. ಅಯೋಧ್ಯೆಯಾಚೆಗೆ ನಂದಿಗ್ರಾಮವು ಮುಖ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಈ ನಾಟಕ ಕತೆಗೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಆ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಭರತ, ವನವಾಸ ಮುಗಿಸಿ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರುವ ರಾಮನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ನಿಗದಿಯಾದ ದಿನ ಆತ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಭರತ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಗುಹ, ಶತ್ರುಘ್ನ, ಸುಮಂತ್ರ, ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯರು, ಸುಮಂತ್ರನ ಮೊಮ್ಮಗ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ದೃಶ್ಯಾದೃಶ್ಯವಾಗಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಹಿನ್ನೋಟದ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಅಯೋಧ್ಯಾಕಾಂಡದ ಕತೆ ಬಂದರೆ, ರಾಮನ ಪರಿವಾರಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ಬಂದ ಹನುಮಂತನಿಂದ ಅರಣ್ಯಕಾಂಡದ ಕತೆ ನಿರೂಪಿ

ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಪರಿವಾರವೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿದ ಬಳಿಕ, ಅಭಿಷೇಕ ಸಂದರ್ಭದ ಸಲ್ಲಾಪಗಳಲ್ಲಿ ವಾಲಿಸುಗ್ರೀವರ ಕತೆ, ಸೀತೆಯ ಸೆರೆಕತೆ, ಯುದ್ಧದ ವಿವರಗಳು ಬಂದು ಸೇರಿ, ಕಥನ ಪೂರ್ಣರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಾಲಕಾಂಡದ ಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ವಿವರವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಉದಾ:— ಸೀತೆಯ ಕತೆಯನ್ನು ವಿಭೀಷಣನ ಮಗಳು ಅನಿಲಕುವರಿ (ಇವಳು ಕವಿಯ ಕಲ್ಪನೆ) ಹೇಳಿದರೆ. ಯುದ್ಧದ ಕತೆಯನ್ನು ಅಂಗದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯರಾಗಲಿ, ರಾಮನ ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿ, ಗುಹ ಸುಮಂತ್ರರಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಸೀತೆ ಊರ್ಮಿಳೆಯರಾಗಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಮಾತು ಪಾತ್ರ ಆದಿ, ಸಂಗತಿಗಳ ಘಟನೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಕೂಡು ವುದಿಲ್ಲ. ಪಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು, ಫಲಾಫಲಗಳ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಇಂಥ ಪಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೂ ಸನ್ನಿವೇಶ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಭಾಷ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಯ ಜತೆಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಬರುವ ಈ ಕ್ರಮ ಮಾಸ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಅಸಹಜವೇನಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಶಾಲ. ಕತೆ, ಕವನ, ನಾಟಕ, ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಎಲ್ಲವೂ ಮೇಳೈಸಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿರುವುದೂ ಕೂಡ ಮಾಸ್ತಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೇನಲ್ಲ.

೫

ರಾಮಾಯಣವು ಕತೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ತಿರುವು ಗಳಿಂದ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು. ದಶರಥರಾಜ ಏನೊಂದೂ ವಿವೇಚಿಸದೆ ಕೈಕೆಯಿಗೆ ವಚನ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಆದ ಪರಿಣಾಮ–ರಾಮಲಕ್ಷ್ಮಣ ಸೀತೆಯರ ವನವಾಸ ಎರಡು. ಮಾರೀಚ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬಯ್ದು ದರಿಂದ ಆದ ಪರಿಣಾಮ – ಸೀತಾಪಹರಣ. ಕುತೂಹಲಕರ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ದುರಂತವನ್ನು ಬೇಕೆಂತಲೇ ಎದುರು ನೋಡುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಸ್ಪೆನ್ಸ್ ಇಲ್ಲದ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ Script writingನ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೇನೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ತಿರುವುಗಳಿಗೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಯಾವ ಅರ್ಥ ವಿಶೇಷವನ್ನು ನೀಡಿರಬಹುದೆಂದು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಎದುರಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದುವು. ಅಯೋಧ್ಯೆ ಮತ್ತು ವನ – ಇವೆರಡರ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಕ್ಲೇಶವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ರಾಮ. ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವಾಗ

ಬಾಳನು ಅರಿಯಬಯಸುವರು ಕೆಲಕಾಲ
ವನವಾಸ ನಡೆಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತಿನ ರೂಪಕಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸೀತಾಪಹರದಲ್ಲಿ, ರಾವಣ, ತಾನು ಮಾಡಿದ Kidnap ಗೆ ಯಾವ Quid Proquo ವನ್ನೂ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ರಾವಣನು ಮಾಡಿದ ಸೀತಾಪಹರಣ

ಹೆಣ್ಣು ಬೇಕೆಂದಲ್ಲ. ಸೋತವರ ಜೀವವನು
ಒಂಡಿ ನೋಯಿಸಬೇಕು. ಹೆಂಡಿರನು ಕದಿಯುವುದು
ಬೇರೆ ಏನೇ ತರದಿ ನೀಡಬಹ ನೋವಿಗೂ
ಮಿಗಿಲೆಂದು ಎಲ್ಲ ಜನ ಎಣಿಸುವುದು.

ರಾವಣ, ತನ್ನ ಕಡೆಯ ಜನರಾದ ಖರ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ರಾಮ ಸಂಹರಿಸಿದುದರಿಂದ, ದಂಡನೆಯೆಂಬಂತೆ ಈ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ, ರಾಮ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಮಾಪಣೆ ಕೇಳಲು ಸಿದ್ಧನಾದರೆ. ದಂಡನೆಯನ್ನು ರದ್ದು ಮಾಡಲೂ ಅವನು ಒಪ್ಪುವವನೇ. ಆದರೆ ರಾಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಶೌರ್ಯ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪರಿಹಾರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ Script ನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ. ಯುದ್ಧವಿಲ್ಲದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಯಾವುದು

೩

ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅದು ಪಕ್ವವಾಗಿ ಫಲ ಕೊಡುವವರೆಗಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣದಿಂದ ಕಾವ್ಯವಾಗುವಾಗ ಆದ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು, ಕಲ್ಪನೆ, ಪುನರ್ರಚನೆ ಇದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಸ್ತಿ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕತೆಗಾರ ಬಾಲ್ಜಾಕ್ ಬರೆದಿರುವ ಆ ಕತೆಯ ಹೆಸರು The Unknown master piece (ಅಜ್ಞಾತ ಮೇರು ಕೃತಿ). ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಬ್ಬ ಮುದುಕ ಕಲಾವಿದ ಕೊನೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತನ್ನ ಮೇರುಕೃತಿಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಮುಗಿದ ಮೇಲೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲು ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸುಂದರಗೊಳಿಸಲು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಆಗೀಗ ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚುತ್ತ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದ. ಇದನ್ನು ನೋಡಲು ಕುತೂಹಲ ಪಟ್ಟವರಿಗೆಲ್ಲಾ ನಿರಾಸೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಮುದುಕ ಅದನ್ನು ತೋರಿಸಲೊಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಒಬ್ಬ ತರುಣ – ಅವನೂ ಕಲಾವಿದ – ಅವನನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಪುಸಲಾಯಿಸಿ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತನಗೆ

ತೋರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ. ಒಳಗೆ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆ ಚಿತ್ರ ಬಣ್ಣಗಳ ಒಂದು ಅಧ್ವಾನದ ಗೊಂದಲ. ತರುಣ ಅದನ್ನು ನೋಡಲಾರದೆ ಓಡಿ ಹೋದ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಸ್ತಿ ಗಮನಿಸಿಯೂ, ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಸೆಯಿಂದ, ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಸ್ತಿ ಜಾಣ ಕವಿ. ಈ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಆದಹಾಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ : ಹೊಸ ಬೆಳಕು

ಡಾ. ಹಂಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ

ಕನ್ನಡಿಗರ ಗೌರವದ ಗರಿಯಾಗಿರುವ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ 19 ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಗದ್ಯ ಕೃತಿ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಒಟ್ಟು ಭಾರತೀಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೇ ಅಮೂಲ್ಯ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿರುವ ಕಥಾ ಸಂಕಲನ. ಪ್ರಾಚೀನತೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಾವ್ಯಗಂಧಿಯಾದ ಗದ್ಯ ಶೈಲಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಪಡೆದಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಹೊಸದೆನಿಸುವ, ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುವ ತಾಜಾತನದಿಂದಾಗಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೌಲ್ಯ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತ ಮಹತ್ವ ಮೌಲಿಕವಾದುದು. ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸೆಳೆವಿನ ಸುಳಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ದೇಸಿಯ ಕಣಜವಾಗಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡು, ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕೃತಿಯಿದು. ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು, ಕರ್ತೃತ್ವ ವಿಚಾರ, ಕಾಲ ದೇಶ ಮತ್ತು ಆಕರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದಿಂದ ವಿಪುಲ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸವಾಲಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿವೆ.

ಹಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಾನು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಸತತವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ವಿಶ್ವಸನೀಯವಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ನೆಮ್ಮಿರುವ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಸಾರಾಂಶ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಹೊಸ ಹುಡುಕಾಟದಿಂದ ತಲಪಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ನೆಲೆಗಳು ಇದುವರೆಗಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಏಳು ಓಲೆಗರಿ ಹಾಗೂ ಕಾಗದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಮೊದಲ ಸಲ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ತಮಗೆ ದೊರೆತ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ತಳೆದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ :

- ಈ ಕಥಾಸಂಕಲನದ ಹೆಸರು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ
- ಇದರ ಕರ್ತೃ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ
- ಇದು ರಚಿತವಾದ ಕಾಲ ಸುಮಾರು 920
- ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೋಗಳಿಯವನೆಂಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹುರಿಗೊಳಿಸಲು ನೆರವಾದವರು ಡಾ. ಆ. ನೇ. ಉಪಾಧ್ಯೆ. ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು, ಕಾಲ, ಕರ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರು ಅನೇಕ ಪೂರಕ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರು. ಕೃತಿಯ ತುಂಬಾ ನೂರಾರು ಪ್ರಾಕೃತ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ್ಯಗಳು ಉದಾಹೃತವಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಕನ್ನಡೇತರ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರು ಆಕರಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ತಿರುಳು ;

- ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದು
  ಉಪಸರ್ಗ ಕೇವಲಿಗಳ ಕಥೆಗಳು ಎಂದೂ ಇರಬಹುದು
- ಕನ್ನಡಕೃತಿಯ ಲೇಖಕ ಯಾರೊ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ
- ಇವರ ಕಾಲ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನ
  ಇದು ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣದ ತರುವಾಯದ ಕೃತಿ

ಈ ಗ್ರಂಥ ಕುರಿತು ಇದುವರೆಗೆ ಐವತ್ತು ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆಯಾದರೂ ವಿವಾದ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗೇ ನಿಂತಿದೆ. "ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ" ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾದರ ಪಡಿಸಿದ ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ ನಿಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಜವಾಬು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೆ. ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸದೆ ಮುಂದುವರಿಸಿದಂತೆ ಅಪೂರ್ವವೆನಿಸುವ ಮಾಹಿತಿ ಗಳು ಲಭ್ಯವಾದವು. "ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಬಳಸಿದ್ದ ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ನಾನು ಕ. ಸಾ. ಪ. ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿದ್ದಾಗ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಇರಬಹುದಾದ ಹೊಸ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಹುಡು ಕುತ್ತಿರುವಾಗ ಮೂಡಬಿದ್ರೆಯ ಜೈನ ಮಠದಲ್ಲಿರುವ ತಾಳೆಗರಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹೊಸ ತಾಡ ಪ್ರತಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿರುವುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇನೂ ವಿಶೇಷವಿರಲಾರದೆಂದೆಣಿಸಿ ಏಳೆಂಟು ವರ್ಷ ವಾದರೂ ಆ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ನೋಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಈ ತಾಳೆ ಯೋಲೆಗಳನ್ನು ತಿರುವಿ ಹಾಕುವಾಗ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳ ಹೊರತು ಹೊಸ ಸಾಮಗ್ರಿ ಆದಿಯಲ್ಲೂ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದೇ ಹಾಳೆಯನ್ನು ತಿರುವಿ ಹಾಕುತ್ತಾ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಥೆಯನ್ನೂ ಓದುತ್ತಾ ಹೊರಟೆ. ಇಡೀ ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಏನೇನೂ ಹೊಸ ಅಂಶ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ನಿರಾಶೆಯಾದರೂ ತಾಳ್ಮೆ ಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದ ಓದುತ್ತಾ ನೋಡಿದೆ. ಆದರಲ್ಲೂ ಕೂಡ 19ನೆಯ ಕಡೆಯ ಕಥೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಅರಸುವ ನಿಧಿ ಸಿಕ್ಕಿತು : "ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣುವಿನ ಆರಾಧನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳು ತ್ತೇನೆ"-ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಒಂದು ಸಾಲಿನ ಪುಟ್ಟ ಮಾತು ಇದು

ವರೆಗೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿದ್ದ ಸುವರ್ಣಕೊಂಡಿಯಾಗಿದ್ದು, ಇದೀ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ಹೊನಲು ಬೆಳಕು ಹಾಯಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಡಿ.ಎಲ್.ಎಸ್. ಮತ್ತು ಉಪಾಧ್ಯೆ ಈ ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣು ಹೆಸರನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂಜರಿದಿದ್ದರು. ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಮಾತ್ರ ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣುವೇ ಇದರ ಲೇಖಕ, ಆರಾಧನಾ ಕರ್ನಾಟ ಟೀಕಾ ಎಂಬುದು ಇದರ ಹೆಸರು-ಎಂದು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣು ಯಾರು, ಕಾಲ ದೇಶ ಯಾವುದು ಈತನ ಇನ್ನಿತರ ಕೃತಿಗಳು ಯಾವುವು, ಕೃತಿಯ ಗಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹುದು—ಎಂಬ ಅಂಶಗಳತ್ತ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಸುಳಿವು ಸೂಚನೆಗಳಿಗೆ ನಾವೀಗ ಮುಗಿಬೀಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣುವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿರುವ ಪ್ರಪ್ರಥಮಿಗನೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪುಣ್ಯಾಸ್ರವ ಕಥಾಕೋಶದ ರಾಮಚಂದ್ರ ಮುಮುಕ್ಷು. ಈತನು ತಾನು ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣುವು ಕರ್ಣಾಟ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಆರಾಧನಾ ಕರ್ನಾಟ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ರಾಮಚಂದ್ರಮುಮುಕ್ಷುವಿನ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ. ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣುವಿನ ಆರಾಧನಾ ಕರ್ಣಾಟ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳಿಂದ ಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ :ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಥಾಕೋಶ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣುವಿನ ಹಿರಿಮೆ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿ. ಶ. ಒಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನ ಭಗವತೀ ಆರಾಧನಾ (ಮೂಲಾರಾಧನಾ/ಆರಾಧನಾ) ಗ್ರಂಥವೇ ಆರಾಧನಾ ಕಥಾಕೋಶಗಳಿಗೂ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಮೂಲ ತಲಕಾವೇರಿ. ಕನ್ನಡ ಕೃತಿ ಕೂಡ ಈ ಆರಾಧನಾ ಮತ್ತು ತತ್ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಮೌಖಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿದೆ; ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 2164 ಗಾಥೆಗಳಿವೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಆರಾಧನಾ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ವಿಜಯೋದಯಾ ಎಂಬ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದನು ಅಪರಾಜಿತ ಸೂರಿ; ಆತನ ಕಾಲ ಸು. 8ನೆಯ ಶತಮಾನ. ಅಪರಾಜಿತ ಸೂರಿಯು ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣುವನ್ನಾಗಲಿ, ಆರಾಧನಾ ಕರ್ನಾಟ ಟೀಕಾವನ್ನಾಗಲೀ ಹೆಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣುವಿನ ಕಾಲ 8ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣು ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಅಪರಾಜಿತ ಸೂರಿಯ ತರುವಾಯವೂ, ರಾಮಚಂದ್ರ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆಯೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಆಂತರಿಕ ಆಧಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ 'ಆಧಾರದದಿಂದ ಆರಾಧನಾ

ಕರ್ನಾಟ ಟೀಕಾ' ಗ್ರಂಥ 9ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಯಶಃ 870ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರಬೇಕು.

ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣುವು ಈಗಿನ ಗುಲಬರ್ಗಾ ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆನ್ನಬಹುದು : ಈ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರಬಲ ಆಧಾರಗಳು :

1. ಗುರುದತ್ತ ಭಟಾರರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ(ಹ)ಳ್ಳಿ ಖೇಡ. ಗುಲಬರ್ಗದಿಂದ ಬೀದರಿಗೆ ಹೋಗುವ ಹೆದ್ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಂದಿಗೂ ಎರಡು ಹಳ್ಳಿಖೇಡಗಳಿವೆ. ಈ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಕೃತ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂವಾದಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

2. ದಂಡಕ ರಿಸಿಯು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಯಖೇಡದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಪಾಠಾಂತರಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ರಾಜಧಾನಿ ಮಳಖೇಡ (ಮಾನ್ಯಖೇಟ).

3. ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರ ರಿಸಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವೆಣ್ಣಾನದಿ ಮತ್ತು ವೇಣಾತಟಾಕದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಇದು ಕೂಟ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಮತ್ತು ಮಳಖೇಡ ಪ್ರದೇಶದ ನದಿ.

ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣುವು ಗುಲಬರ್ಗಾ-ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರದೇಶದವನೆಂದೂ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದವನೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಆರಾಧನಾ ಕರ್ನಾಟ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥವು ದೀರ್ಘವಾದ ಆರಾಧನಾ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ. ಅದು ಈಗ ಇರುವಂತೆ 19 ಕಥೆಗಳ ಪರಿಮಿತ ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಈಗ ಲಭ್ಯವಿರುವುದರ ಹಿಂದೂ ಮುಂದೂ ಇದ್ದ ಬಹುಭಾಗ ನಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಕವಚಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ 19 ಕಥೆಗಳ ಗುಚ್ಛವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆರಾಧನಾ ಕರ್ಣಾಟ ಟೀಕಾದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇವುಗಳ ಸಂಪ್ರತಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧ್ಯನುಸಾರ, ಇಷ್ಟಾನುಸಾರ ಹೊಸ ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಗುಣಭದ್ರ, ದೇವಸೇನ, ಮಾಯಿಲ್ಲಧವಳ. ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರರ ಪ್ರಾಕೃತ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಆಯ್ದು ಪ್ರಾಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗಾಹೆ-ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವುದು. ಮೂಲದಿಂದ ಹೊಕ್ಕಳ ಬಳ್ಳಿ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅನಂತರದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ. ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಅದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವ/ಕೈಬಿಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನನ್ನ ನಿರಂತರ ಶೋಧನೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ತಲಪಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಹೊಸ ನೆಲೆಗಳು :

* ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು 'ಆರಾಧನಾ ಕರ್ಣಾಟ ಟೀಕಾ'
* ಇದರ ಕರ್ತೃ ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣು. ಈತ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಉಚ್ಛ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಲೇಖಕ.

* ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣು ಜೈನನಾದರೂ ದಿಗಂಬರ/ಶ್ವೇತಾಂಬರನಲ್ಲ. ಆತ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥದವನು. ಯಾಪನೀಯರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿದ್ದುದು ಗುಲಬರ್ಗಾದ ನೆರೆಹೊರೆಯಲ್ಲಿ.
* ಪ್ರಾಕೃತ - ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಆರಾಧನಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದ ಮೊದಲಿಗ ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣು.
* ಆರಾಧನಾ ಕರ್ಣಾಟ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥದ ನಷ್ಟಭಾಗ ಎಷ್ಟೆಂಬ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಾವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಈಗ ದೊರೆತಿರುವುದು ಎಂಟನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗದಷ್ಟು ಮಾತ್ರ.
* ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣುವಿನ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಕಾಲ ಸು. 870. ಈಗಿನ ಗುಲಬರ್ಗಾ–ಬೀದರ ಪರಿಸರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿಸಿದ ಕೃತಿ ಚೈತ್ರ ಆರಾಧನಾ ಕರ್ಣಾಟ ಟೀಕಾ. ಸುವಿಖ್ಯಾತ ಮಳಖೇಡವಿನ್ನೂ ರಟ್ಟರ ಪಟ್ಟದ ಮೇರುನಗರವಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಇಳಿದು ಬಂದ ಈ ಬೃಹತ್ ಕೃತಿಯಿಂದ ಹೊಯ್ಸಳರ ಆಡಳಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 1100 ರ ವೇಳೆಗೆ ಕವಚವೆಂಬ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ 19 ಕಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿದ್ದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನೂ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು.
* ಈಗ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ 19 ಕಥೆಗಳ ಪುನರ್ ಸಂಸ್ಕರಣದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಬಲ್ಲ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರತರುವ ಸಂಶೋಧನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ನಿರತನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಮಂಥನ

ಪಂಪಭಾರತದ ಒಂದು ಪಾಠ ವಿಚಾರ

ಇದು ಪಂಪಭಾರತದ ಪ್ರಸಕ್ತ ಪದ್ಯ :

ಜಳಧಿಯೊಳಾದ ಮುತ್ತುಗಳವೇಂ ಪೊಸತಾದುವೆ ನಿನ್ನ ತೋಳ ಬಾ
ಳೊಳೆ ಬಲಗರ್ವದಿಂ ತೆಗೆದುದಗ್ರ ವಿರೋಧಿ ಮದೇಭಮಸ್ತಕ
ಸ್ಥಳ ಜಳರಾಶಿಯೊಳ್ ಬಳೆದ ನಿರ್ಮಳ ನಿವ್ರಣ ವೃತ್ತಮೌಕ್ತಿಕಾ
ವಳಿಯನೆ ತರ್ಪುದೆಂದು ನುಡಿದಟ್ಟುಜಿಕೊಳಾಜಿಸಿದಳ್ ನಿಜೇಶನಂ (10.46)

ಇಲ್ಲಿ ಕಡೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿರುವ 'ಆಜಿಸಿದಳ್' ಎಂಬ ಪಾಠ ವಿಚಾರಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪಾಠಾಂತರವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮೂಲತಃ ಇದು 'ಆ[ೞ್]ಸಿದಳ್' ಎಂದಿದ್ದಿರಬಹುದೆ. ಶಕಟರೇಫ ಕೈತಪ್ಪಿನಿಂದ 'ಟಿ' ಆಗುವುದು ಸುಲಭ, ಸಹಜ.

'ಆಜಿಸಿದಳ್' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ. ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಆಜಿಸು' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ '(ದುಃಖ, ಕೋಪ, ಆಯಾಸ ಮುಂತಾದುವನ್ನು) ಶಮನಮಾಡು, ಶಾಂತಗೊಳಿಸು' ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥ.[1] ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ, ಶಮನಗೊಳಿಸಬೇಕಾದುದೇನೂ 'ನಿಜೇಶ'ನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು 'ಆಜಿಸು' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಉಂಟು[2] ಅದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಿರಳವೂ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವೂ ಆದ ಅರ್ಥ. ಹೀಗಾಗಿ, 'ಆಜಿಸಿದಳ್' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, 'ಆ[ೞ್]ಸಿದಳ್' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, 'ಪತಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿದಳು' ಎಂಬ ಸುಸಂಬದ್ಧವೂ ಸುಂದರವೂ ಆದ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ('ಆೞ್' ಧಾತುವಿಗೆ 'ಮುಳುಗು' ಎಂದರ್ಥ). 'ಆಗಡೆ ನಾಗಲೋಕ ವಿಭವಂಗಳೊಳಾೞ್ಸಿ' ಎಂಬ ಪಂಪಭಾರತದ್ದೆ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೂ (೪.೧೭) ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಏನೇ ಇರಲಿ, 'ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ[3] 'ಆಜಿಸಿದಳ್' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸಿದಳು' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿರುವುದಂತೂ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

---

1. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ 'ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು' ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಪುಟ, ಪು. 718
2. ಅಲ್ಲೇ
3. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, 'ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ', ಪು. 355

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಒಂದು ಪಾಠ ವಿಚಾರ

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಅರಣ್ಯಪರ್ವದ ಕಿರಾತಾರ್ಜುನೀಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಪದ್ಯವಿದು :

ಮಂಜು ಮುಸುಕಿದೊಡೇನು ಪರ್ವತ
ವಂಜುವುದೆ ಹಾಲಾಹಲವ [5]ನೊಣ
ನೆಂಜಲಸುವುದೆ ವಡಬಶಿಖಿ ನನೆವುದೆ ತುಷಾರದಲಿ
ಕಂಜನಾಳದಿ ಕಟ್ಟಿನಡೆವುದೆ
ಕುಂಜರನು ನರಶರದ ಜೋಡಿನ
ಜುಂಜುವಳೆಯಲಿ ಜಾಹ್ನವೀಧರ ಜಾಜುವನೆಯೆಂದ

ಕಡೆಯ ಚರಣದಲ್ಲಿರುವ 'ಜುಂಜುವಳೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಜುಂಜುವ್ರೊಳೆ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ .

ಈ ಲೇಖಕ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಅರಣ್ಯಪರ್ವ'ದ ಆವೃತ್ತಿಗೆ[4] ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂಬತ್ತು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ–ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ೧೫೫೪ರ 'ಕ' ಪ್ರತಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ–'ಜುಂಜುವ್ರೊಳೆ' ಎಂಬ ಪಾಠವೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ; 'ಜುಂಜುವಳೆ'ಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. 'ಜುಂಜುವ್ರೊಳೆ' ಎಂದರೇನು . 'ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ತ್ರೆಳ್ಳೆ ನದಿ, ಜುಂಜುಮಿ ಹೊಳೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.[5]

ಆದರೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಜುಂಜುವಳೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ 'A drizzling rain' ಎಂದು ಅರ್ಥಕೊಡಲಾಗಿದೆ.[6] ಹಾಗೆಯೇ 'ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು' ಕೂಡ 'ಜುಂಜುವಳೆ'ಗೆ 'ಜಿನುಗು ಮಳೆ' ತುಂತುರುಮಳೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಿ, 'ಜುಂಜುವ್ರೊಳೆ'ಯನ್ನು ಪಾಠಾಂತರವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ.[7] ಈ ಎರಡು ನಿಘಂಟುಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮತ್ತಾವ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಈ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಭಾರತದ ನಿಘಂಟು'ವಿನಲ್ಲಿ 'ಜುಂಜು' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ತುಂತುರು' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.[8] ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ಜುಂಜುವಳೆ' ಎಂಬ ಪಾಠವೆ ಗೃಹೀತವಾಗಿದೆ; ಅದು ಹಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಪಾಠ

---

4. ಮೈಸೂರಿನ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಕಟಣೆ ('ಕುಮಾರವ್ಯಾಸವಿರಚಿತ ಅರಣ್ಯ ಪರ್ವ.') 1976
5. ಸುಜನಾ (ಸಂ) ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ, ಪು. 84
6. ರೆ. ಎಫ್. ಕಿಟ್ಟೆಲ್. 'A Kannada-English Dictionary.' P. 655
7. 'ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು'. ಮೂರನೆಯ ಸಂಪುಟ. ಪು. 3084
8. ತ.ಸು. ಶಾಮರಾಯ, 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ನಿಘಂಟು'. ಪು. 135

ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಈಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಸಂಗ್ರಹ'ದ್ದೂ[9] ಇದೇ ನಿಲುವು. (ಆದರೆ ಸಂಪಾದಕರು 'ಜುಂಜುವ್ರೊಳೆ'ಯನ್ನು ಪಾಠಾಂತರವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ. ಅವರು ನೋಡಿದ ಎಲ್ಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲೂ 'ಜುಂಜುವಳೆ'ಯೆ ಇದೆಯೆ ?)

ಇನ್ನು; 'ಕ' ಪ್ರತಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ (ಕೆ.17) 'ಜುಂಜುವಳೆ' ಎಂಬ ಪಾಠವೇ ಇರುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸ ಬೇಕು. (ಈ ಪ್ರತಿಯ ಕಾಲ 1532 ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ).

ಪ್ರಾಯಶಃ 'ಜುಂಜುವಳೆ' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನುಳ್ಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 'ಜುಂಜುವ್ರೊಳೆ' ಪಾಠವನ್ನುಳ್ಳ ಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತ ಅಧಿಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಳೆಗೆ ಬಹುಮತವಿದೆ. ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ 'ಜುಂಜುವಳೆ'ಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥ ನೀಯ. ಶರವರ್ಷಕ್ಕೆ ಅದು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಜುಂಜುವ್ರೊಳೆ' ಕೂಡ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾದ ಪಾಠವೇ. ಇಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಹೊಳೆಯಾದುದೇಕೆ? ಬಹುಶಃ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿರುವ 'ಜಾಹ್ನವಿ'ಯ ಸಹವಾಸದಿಂದ! 'ಜುಂಜುವ್ರೊಳೆ'ಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಜಾರುವುದು ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ, ಮಳೆಯಲ್ಲಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಮೂಲಪಾಠ–'ವಳೆ'ಯೆ ಇರಬೇಕು, '–ವ್ರೊಳೆ'ಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಹೊಳೆಯದಿರದು.

ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ.

"ದೆ" ಅಥವಾ "ಗೆ"?

ಪಂಪ ಕವಿಯ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭೀಷ್ಮರು ಕರ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ :

ನುಡಿವುದಂ ಪರಿಭಕ್ತಿಯ ಪೆಂಪಿಂ ನೀಂ ನುಡಿದೈ ಪೆಜತಂದದಿಂ
ನುಡಿದೆಯಲ್ತೆ ಮದಾಯುಮಮೋಘಂ ಸೂಟ್ಟಿಡೆಯಲ್ಕೆನಗಕ್ಕುಮಿ
ನ್ನಡೆಯೊಳೆಂದೆಮದೆಂದುದದೇಂ ತಪ್ಪಾದುದೆ ನಮ್ಮೊವಜರ್ ಜಸಂ
ಬಡೆದ ಭಾರ್ಗವರಪ್ಪುದಱಿಂದಂ ನಟಿರುಮಂಗಮಹೀಪತೀ ॥

ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರು ತಮ್ಮ "ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ"ಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯಾನುಸಾರ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ :

---

9. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ಪ್ರಕಟಣೆ (ಸಂ. ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ)

"ನುಡಿವುದಂ = ಹೇಳುವುದನ್ನು, ನೀಂ - ನೀನು, ಪತಿಭಕ್ತಿಯ = ಸ್ವಾಮಿ ಭಕ್ತಿಯ, ಪೆಂಪಿಂ - ಹಿರಿಮೆಯಿಂದ, ನುಡಿದೆಯಲ್ತೆ - ಮಾತನಾಡಲಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ (ಇಲ್ಲಿ ನುಡಿ[ಯೆ]ಯಲ್ತೆ ಎಂಬ ಪಾಠವಿರಬೇಕೇನೊ) ಮದಾಯ = ನನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು, ಅಮೋಘಂ = ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲದ್ದು. (ಹೀಗೆಂದು ಭೀಷ್ಮ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ಹೊಗಳಿ ಕೊಳ್ಳುವನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಲಾಭವು. ನನ್ನ ದರ್ಶನ ಲಾಭವು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲದ್ದು ಎಂದಾಗಬಹುದು ; 'ಆಯ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಂಬರ್ಥ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ); ಸೂಳ್ = ಸರದಿಯನ್ನು, ಪಡೆಯಲ್ಕೆ = ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ, ಎನಗೆ - ನನಗೆ, ಅಕ್ಕುಂ = ಆಗುತ್ತದೆ: ಇಂ = ಇನ್ನು, ಎಡೆಯೊಳ್ - ನಡುವೆ, ಎಂದೆಂ = ಎಂದು ಹೇಳಿದೆನು ; ಅದೆಂದುದು = ಹೇಳಿದ ಆ ಮಾತು, ಅದೇಂ - ಅದೇನು. ತಪ್ಪಾದುದೇ = ತಪ್ಪಾಯಿತೆ : ನಮ್ಮೊಜರ್ = ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಗುರುಗಳು, ಜಸಂಬಡೆದ = ಕೀರ್ತಿವಂತರಾದ, ಭಾರ್ಗವರ್ = ಪರಶುರಾಮರು, ಅಪ್ಪುದರಿಂದ = ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಂಗಮಹೀಪತಿ = ಕರ್ಣನೇ, ನಂಟ[ರೆಂ] = ನಾವು ನಂಟರಾಗಿದ್ದೇವೆ."

ಪದ್ಯದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆ ಎದುರಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. "ಆಯ" ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ* ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕಿಟೆಲ್ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ "ಆಯ" aya[2] ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ Measure, dimension, Extent ; rule, Standard, order ; Propriety, fitness–ಎಂದು ಅರ್ಥ ನೀಡಿರುತ್ತಾರೆ : ಮುಂದುವರಿದು Strength, Prowess–ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೂ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಪಂಪ ಭಾರತದ–"ಅತನೊಳಜ ಪೊಡವುಟ್ಟಿದುದಜ ಪಿಂಗೆ ಪೆಂಪು ಪೆಮ್ಮನೊಳಾಯಂ ಕಟ್ಟಿಯದೊಳಳವು (Pb 1.24) ಮತ್ತು "ಚಲದಾಯದಾಯತಿಯ ಬೀರದ ಚಾಗದ ಮಾತುಗಳ್" ಎಂಬ ಆದಿಪುರಾಣದ (AD 13, 71) ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ Strength ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಉದಾಹೃತ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನ "ಮದಾಯಂ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೆ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರು ಪಾಠದೋಷವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಭೀಷ್ಮರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಕುರಿತು ಆಡಿರುವಂತೆ ಅನ್ವಯಿಸಿರುವ ಮಾತನ್ನು ಕರ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಆಡಿರುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ, ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ–ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ವೃತ್ತವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬರೆಯಬಹುದು :

* ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ 12 ನೇ ಆಶ್ವಾಸದ 59 ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕಟ್ಟಾಯ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವಾಗ 'ಶೌರ್ಯ' ಎಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ನುಡಿವುದಂ ಪತಿಭಕ್ತಿಯ ಪೆಂಪಿಂ ನೀಂ ನುಡಿದೈ ಪೆಱತಂದದಿಂ
ನುಡಿದೆಯುಲ್ತೆ ಮದಾಯುಮಮೋಘಂ ಸೂೞ್ಪಡೆಯಲ್ಕೆನಗಕ್ಕುಮಿ
ನ್ನೆಡೆಯೊಳೆಂದೆಮಗೆಂದುದದೇಂ ತಪ್ಪಾದುದೆ ನಮ್ಮೊವಜರ್ ಜಸಂ
ಬಡೆದ ಭಾರ್ಗವರಪ್ಪುದಱಿಂದ ನಂಟರುಮಂಗಮಹೀಪತೀ

ವೃತ್ತದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿರುವ ಪಳನೆಯ 'ದೆ' ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ [ಗೆ] ಎಂದು ತಿದ್ದಿ ಓದಿದರೆ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅನ್ವಯುವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು ;

'ನುಡಿವುದಂ ಪತಿಭಕ್ತಿಯ ಪೆಂಪಿಂ ನೀಂ ನುಡಿದೈ,
ಪೆಱತಂದದಿಂ ನುಡಿದೆಯುಲ್ತೆ.
ಇನ್ನು ಎಡೆಯೊಳ್ ಸೂೞ್ ಪಡೆಯಲ್ಕೆ ಎನಗೆ ಅಕ್ಕುಂ–
ಎಂದು ಎಮಗೆ ಎಂದುದು ಅದೇಂ ತಪ್ಪಾದುದೆ ?
ಜಸಂಬಡೆದ ಭಾರ್ಗವರ್ ನಮ್ಮ ಒವಜರ್
ಅಪ್ಪುದರಿಂದಂ (ನಾಮಿರ್ವರ್) ನಂಟರುಂ
ಅಂಗಮಹೀಪತಿ.

ದುರ್ಯೋಧನನು ಕುರುಕುಲ ಪಿತಾಮಹನಾದ ಭೀಷ್ಮನಿಗೆ ಮೊದಲು ಸೇನಾಪತಿ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಿದಾಗ ಯುವಕನಾದ ಕರ್ಣ ಆಡುವ ಮಾತುಗಳು ದುಡುಕಿನವು. ತಮ್ಮ ಶೌರ್ಯ ಪ್ರತಾಪಗಳು ಎಂಥವು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಆ ದಿನವೇ ಭೀಷ್ಮರು ಅವನಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗು ವಂತೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಭೀಷ್ಮ ದ್ರೋಣರ ನಂತರ ದುರ್ಯೋಧನ ತನಗೆ ಸೇನಾಪತಿ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ನಾಚಿಕೊಂಡು ಶರಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಭೀಷ್ಮರಲ್ಲಿ ಆಶೀರ್ವಾದ ಬೇಡಿ ಬಂದಾಗ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅವರು ಆಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. "ನೀನು ಏನೆಲ್ಲ ಮಾತು ಗಳನ್ನು ಆ ದಿನ ಆಡಿದೆ-ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ನಿನ್ನ ರಾಜಭಕ್ತಿ ಕಾರಣ, ಬೇರೆಯಲ್ಲ. 'ನನ್ನ ಶೌರ್ಯ ಸಾಹಸಗಳು ಹಿರಿದಾದುದು. ಈ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಾವಲು ಮೊದಲ ಸರದಿ ಪಡೆಯಲು ನನಗೆ ಅವಕಾಶ ಉಂಟು'–ಎಂದು ನೀನು ನಮಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪಲ್ಲ." ಎನ್ನುವಾಗ ಆ ದಿನ ಕರ್ಣ ತಮಗಾಡಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಭೀಷ್ಮರು ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಚ್ಚರಿ ಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಸಂಶಯಪಡುವಂತೆ–'ಭೀಷ್ಮರು ತಮ್ಮ ಶೌರ್ಯ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಯೆ !"–ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ವಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಕರ್ಣನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಆಡುವ ಬಾಂಧವ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೂ ಬೇರೊಂದೇ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಈ ಕಲ್ಪಿತ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧಾರವಿದೆಯೆ ಎಂಬುವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಕಾರ ಮೂಲಪ್ರತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಪ್ರತಿಮಾಡುವಾಗಿನ **ಅಕ್ಷರ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯ** ಇದಾಗಿರಬಹುದೆ?

ಅನುಬಂಧ :

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಆಯ್ದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಆಯ್ದು = ಪರಾಕ್ರಮ. ಸಾಮರ್ಥ್ಯ.

1. ಚಲಮಿಲ್ಲಗಂಡಂ ತಂಬುಲಮಿಲ್ಲದವದನಮಾಯಮಿಲ್ಲದ ತುೞಿಲಾಳ್.
   (ಅಜಿ ಪು. 6-9)
2. ಪದುೞಂ ಕುೞ್ಕಿರ್ದ ಮುಗಾಯ್ದ ಮಾತಂತಗುಪೆ
   ಗಟಿಪಿಪ್ಪೋದಂ ಸಂದಿರ್ದಟರೊಳಿಜಿಱಿದಱಿಯಂ
   ತಪ್ಪದೆ ಕವಮ್ಮಾಜಿಯೋಜನೆನಿಸಿದಂ ಬಿಲ್ಲೋಜಂ
   (ಗದಾ ಯು. 2-13)
3. ಅರ್ಪುಂ ಕುಂದಿತ್ತು ಶೌಚಂ ತೊಲಗಿತ್ತಾಯಂ ಬಳಲ್ವಿರ್ತ್ತು(ತ್ತು)
   (ಸೌ ಇ ಇ 9-1. 117. 7. 1055)
4. ವಿದ್ವಿಷ್ಟ ಬ್ರಜಕ್ಕೆಯ್ದೆ ಭೀತಿಯಿಸಿತ್ತಾಯಮನಪ್ಪುಗೆಯ್ದು
   ಚಲಮಂ ಕೈಕೊಂಡು...
   (ಮೈ ಆರಿ. 1939. 37-6. 1096)
5. ಅಯುದ ಕಟ್ಟಾಳ್ ನೀಂ ಮೊದಲೀಯುಗದೊಳ್.
   (ಪಂಪ ಭಾ. 12-59)

ಎಂ. ವಿ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ

'ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣದ' ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗದ ಆಕರ - ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಸಂಪುಟ_II ಸಂಚಿಕೆ 4ರ ಸಾಧನೆ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮಂಥನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ ಅವರ–'ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣ'ದ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಆಕರ— ಎಂಬ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಯುತರು ಕೇಶಿರಾಜನ 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ'ದ 179ನೇ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಯೋಗಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉದಹರಿಸಲಾಗಿರುವ

'ಪಾಡುವ ತುಂಬಿ ಕೋಡುವ ಪುೞಿಲ್...' ಈ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೇಶಿರಾಜನು ಬಾಗಳಿ ಶಾಸನದಿಂದ ಪಡೆದಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು ಆ ಶಾಸನದ ವೃತ್ತದ ಎರಡೂವರೆ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಶಾಸನದ ಪಾಠ :–

'ತೀಡುವ ತಂಬೆಲರ್ಬಳಸಿ ತಪ್ಪುವ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಮುಂದೆ ಮಂಗಳಂ—
ಬಾಡುವ ತುಂಬಿಕೋಡುವ ಪುೞಿಲು ನಡೆದಾಡುವ ಹಂಸೆ ರಾಗದಿಂ
ದಾಡುವ ಸೋಗೆ...

ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣನವರ ಒಟ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ :- ಹೀಗಾಗಿ ಕೇಶಿರಾಜ ತನ್ನ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಬಾಗಳಿ ಶಾಸನದಿಂದ ಪಡೆದಿರುವಸಂಭವವಿದೆ. ಅಥವಾ ಶಾಸನ/ಶಬ್ದಮ. ಗಳೆರಡೂ ಈಗ ಅಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ 'ಕಾವ್ಯ' ವೊಂದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಗಿನ ನಿರ್ಣಯ ಮುಂದೆ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ.'

ಕೇಶಿರಾಜನ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಆಕರ ಶ್ರೀಯುತರು ಅನುಮಾನಿಸಿರುವಂತೆ ಬಾಗಳಿ ಶಾಸನವೂ ಅಲ್ಲ ; ಬಾಗಳಿ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಆಕರ 'ಅಲಭ್ಯ' ವಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ.

ಆ ಆಕರವೆಂದರೆ ಪಂಪನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ' ಕಾವ್ಯದ ತೃತೀಯಾ ಶ್ವಾಸದ 37ನೇ ಪದ್ಯ. ಅಲ್ಲಿ ಛತ್ರವತೀ ನಗರದ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ.

'ಪಾಡುವ ತುಂಬಿ ಕೋಡುವ ಪುಟುಲ್ ನಡಪಾಡುವ ರಾಜಹಂಸೆ ಬಂ ।
ದಾಡುವ ತೊಂಡುವೆಣ್ಪುರುಳಿ ತೀಡುವ 'ತೆಂಬೆರಲೊಲ್ದು ನಲ್ಲರೊಳ್ ॥
ಕೂಡುವ ನಲ್ಲರಾರೆರ್ದೆಗ ಮಾರ ಮನಕ್ಕಮನಂಗ ರಾಗಮಂ ।
ಮಾಡೆ ಮನಕ್ಕೆ ಬಂದುವರಿಕೇಸರಿಗಲ್ಲಿಯ ನಂದನಾಳಿಗಳ್ ॥

(ಪಂಪಭಾ, 3-37)

ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿಯೂ ಕೇಶಿರಾಜ ತನ್ನ 179ನೇ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗ ವನ್ನು ಪಂಪನ ಈ ಪದ್ಯದ ಮೊದಲನೆ ಸಾಲಿನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕೆ. ಎಸ್. ಮಧುಸೂದನ

ಕದಂಬ ವೃಕ್ಷ ಮತ್ತು ಕದಂಬ ಕುಲ

ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ದೊರೆಗಳಾಗಿ ಆರಂಭಿಸಿದ ದೇಶೀಯರಲ್ಲಿ ಕದಂಬರು (ಮತ್ತು ಸರಿಸುಮಾರು ಅದೇ ಕಾಲದ ಗಂಗರು) ಆದ್ಯರು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆ ರಾಜವಂಶದ ಉಗಮವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಈಚಿನ ಹಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕತೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸು : ಕ್ರಿ. ಶ. 450ರ ತಾಳಗುಂದದ ಶಾಸನವಲ್ಲಿ ಕದಂಬ ವಂಶದ ಉಗಮವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬರುವ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಇತಿಹಾಸಕಾರರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕದಂಬ ವಂಶದ ಮೂಲ ಪುರುಷರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದೂ ಅವರ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಒಂದು 'ಕದಂಬ' ವೃಕ್ಷವಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಕದಂಬರೆಂಬ ವಂಶ ನಾಮ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತೆಂದೂ ಆ ಶಾಸನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅ ಶಾಸನವು ಹೇಳು ತ್ತದೆ. ಅವನ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಇದ್ದುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕದಂಬವೇ : ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಬೇರೆ ಮರವಿದ್ದು ಆ ಮರವನ್ನೇ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬವು 'ಕದಂಬ'

ವೆಂದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದುದರಿಂದ ಆ ಹೆಸರು ಆ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತ ವಾಯಿತೇ ಇತ್ಯಾದಿ ಚರ್ಚೆಗಳು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇಣುಕಿರುವುದನ್ನು ನಾನು ಬಲ್ಲೆ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಸ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗದ ಡಾ. ಕಾಮೇಶ್ವರರಾವ್ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಹಾಯಕ ಸಂಶೋಧಕ ಡಾ. ಸ. ನಾ. ಭಟ್ ಅವರು ಕೃಪೆಯಿಂದ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಕಾರ, ಆ ವೃಕ್ಷವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ, ಆಗುಂಬೆ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಡು ಗಳಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ವನ್ಯಜಾತಿ. ನಿತ್ಯ ಹರಿದ್ವರ್ಣದ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನದಿಯ ದಡ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಚಳಿಗಾಲ ಮತ್ತು ಬೇಸಿಗೆ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲೆಗಳು ಉದುರಿ ಕಿತ್ತಳೆ ಬಣ್ಣದ ಎರಡಂಗುಲ ಸುತ್ತಳತೆಯ ಬ್ಯಾಡ್ ಮಿಂಟನ್ ಚೆಂಡು ಆಕಾರದ ಹೂವಿರುವ ಗೊಂಚಲುಗಳು ಮೇ ನಿಂದ ಜುಲೈ ವರೆಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಣ್ಣುಗಳು ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಕದಂಬವು ಒಂದು ಔಷಧಿ ಗುಣದ ವೃಕ್ಷವೂ ಹೌದು. ಅದು ಮೇದ, ಕಫ, ಗಾಯ, ವಿಷಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕದಂಬಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಪತ್ತಿಮರ ಎಂಬ ದೇಶೀಯ ಹೆಸರೂ ಇದೆ. 'ಕದಂಬ' ಹೆಸರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತದ್ಭವಗೊಂಡು ಕಡಬೆ, ಕಡವ, ಕಡವು, ಕಡವೆ, ಕಡಹ ಎಂಬ ರೂಪ ಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. 'ಕದಂಬ' ವೃಕ್ಷವನ್ನು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಪರಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ Anthocephalus indicus, Anthoeephalus cadambe ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕದಂಬ ವೃಕ್ಷವು ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟದ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ವೃಕ್ಷವಾದುದರಿಂದ ಕದಂಬವಂಶದ ಮೂಲಪುರುಷ ಮಯೂರ ಶರ್ಮನ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಆ ವೃಕ್ಷವಿತ್ತು ಎಂಬ ಶಾಸನದ ಹೇಳಿಕೆಯ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕದಂಬರ ಮೂಲ ಪುರುಷನ ಊರು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ತಾಳಗುಂದ. ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕ್ರಿ. ಶ. 1207ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತಿಲಕ, ತಮಾಳ, ತಾಳ, ಸತಕಾರ (ಮಾವು), ಕರಂಜ, ನಿಂಬೆ, ಪಾಟಲಿ ಎಂಬ ಮರಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ಜೊತೆ 'ಕದಂಬ' ವೃಕ್ಷವೂ ಬಂದಿದೆ. (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ಸಂಪುಟ 2, ಪು. 1401). ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕದಂಬವೃಕ್ಷವಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರವೂ ಇದೆ.

ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

'ಮುಟ್ಟುಗಿಡು' ಮತ್ತು 'ಒಟ್ಟಜೆ' ಶಬ್ದಗಳು

1. ಮುಟ್ಟುಗಿಡೆ ತಾನೆ ಕನ್ನಂ
ಕಟ್ಟಿಸಿ ಕೊಳ್ವಂತೆ ಬೀರಪಟ್ಟಮನಾಗಳ್
ಕಟ್ಟಿಸಿ ಕೊಂಡಂ ಶಲ್ಯಂ
ಕಟ್ಟಿದುದಂ ಕಳೆಯ ಲಾರ್ಗಮೇಂ ತೀರ್ದ ಪ್ಪುದೇ

ಪಂಪ ಭಾರತ 13–30

2. ನನ್ನಿಗೆ ದಾಯಿಗಂಗೆಯನೊಪ್ಪಿಸಿದೆಂ ಗಡಿಮೆಂಬ ಮಾತುಗಳ್
ನಿನ್ನವು ಕೂರದರ್ ನೆಲನನೊಟ್ಟಜೆಯಿಂ ಕೊಳೆಕೊಟ್ಟು ಮುಟ್ಟುಗೆ
ಟ್ಟಿನ್ನು ಮರಣ್ಯದೊಳ್ ನಮೆದಪಂಯಮನಂದನನೆಂಬ ಬನ್ನಮುಂ
ಮುನ್ನಮೆಸೋಂಕಿ ಕಣ್ಮಲಿವ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲರ ಪೇಟ್ವ ಮಾತುಗಳ್

ಪಂಪ ಭಾರತ 7-55

3. (ಇಂದ್ರ ತನೂಜ ತಪಃ ಪ್ರಭಾವದಿಂ) ಮತ್ತಮಾ ಗಿರೀಂದ್ರ ಕಂದಿರಿದೊಳ್ ತಪಂಗೆಯ್ವ
ತಪೋಧನರ ತಪಂಗಳೆಲ್ಲಮಾತನ ತಪೋಮಯ ಶಿಖಿಗಳಿಂ ಬೆಂದು ಬೆಂದ ನುಲಿಯಂತೇಶರ್ಕಂ
ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲದೆ ಮುಟ್ಟುಗಿಡೆ

ಪಂಪ ಭಾರತ 7-80 ವಚನ

4. ಕರ್ಮ ಕ್ಷಯಾರ್ಥಂ ತಪಂಬಟ್ಟಾತನನಿಳಿಸಿ ಪರಿಭವಿಸಿ ಮಟ್ಟುಗಿಡಿಸಿ ನುಡಿಯಬ್ವೇಡೆಂದು ಬಾರಿಸಿದೊಳಂ ಜಯಾವತಿ ಕಣ್ಕತ್ತಿ ಬಾರಿಸಿ

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ 46-12

5. ಇನ್ನು ನಿತ್ಯೋತ್ಸವಂಗಳ್ ಕೆಲವು ಕಾಲಂಸತಿ ಸಲ್ಗೆವೆರಸಿದ ತನ್ನನಣ್ಪನೊಟ್ಟಜೆಯಿಂ ತೋಜಿ

ಪಂಪ ರಾಮಾಯಣ 14-168

ಮೊದಲ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ, ಶಲ್ಯನಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ವೀರಪಟ್ಟ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಪಂಪ, ಮನುಷ್ಯ ಆಗುಹೋಗುಗಳೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ದೈವಾಯತ್ತ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಎರಡನೆಯದು, ಪಾಂಡವರು ಅರಣ್ಯವಾಸದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ದ್ರೌಪದಿಯು ತಮ್ಮವರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅಸಮಾಧಾನ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಧರ್ಮರಾಜನನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಛೇಡಿಸಿ ಮಾತಾಡುವ ಸಂದರ್ಭ.

ಮೂರನೆಯ ವಚನಭಾಗವು ಇಂದ್ರಕೀಲ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ಮಾಡಿದ ತಪಃಪ್ರಭಾವ ಹೇಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದು, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಕೌಶಳಸ್ವಾಮಿಯ ತಾಯಿ ಜಯಾವತಿಯು ಜೈನ ಯತಿಗಳನ್ನು ಹಿಯ್ಯಾಳಿಸಿ ನುಡಿದಾಗ, ಅವಳ ದಾದಿ ಸುವ್ರತೆಯು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವುದು.

ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರು ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಗದ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ **ಮುಟ್ಟುಗಿಡು, ಮುಟ್ಟುಗೆಟ್ಟು, ಮುಟ್ಟುಗೆಡಿಸಿ** – ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಉಪಕರಣ, ಮನೆಯ ಸಲಕರಣೆ ಅಥವಾ ಆಯುಧಗಳು ನಾಶವಾಗಲು ಎಂದೂ, ಮೂರನೆಯ ಗದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ **ಮುಟ್ಟುಗಿಡೆಗೆ** ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿ ಎಂದೂ, ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ **ಒಟ್ಟಜೆ** ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪರಾಕ್ರಮದಿಂದ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅದೇ ಪದ್ಯದ ಅನ್ವಯಾರ್ಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಒಟ್ಟಜೆ, ಮುಟ್ಟುಗಿಡು ಇವಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಖಚಿತವಾದ ನೈಘಂಟುಕ ಆಧಾರಗಳಾಗಲಿ ಪ್ರಯೋಗಾಧಾರಗಳಾಗಲಿ ಆವಶ್ಯಕ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರು ಮೇಲಿನ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವ ಅರ್ಥಗಳು ಸಮರ್ಪಕವಲ್ಲ ಎಂದು ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಮುಟ್ಟುಗಿಡೆ, ಮುಟ್ಟುಗೆಟ್ಟು, ಮುಟ್ಟುಗಿಡಿಸಿ – ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಶಬ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ನಿಷ್ಫಲವಾಗಲು, ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಲು, ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರಲು, ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮೇಲಿನ ಮೂರನೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ **ಮುಟ್ಟುಗಿಡೆ** ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರೇ 'ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಲು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿಯೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇತರ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೂ ಅವರು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತಲ್ಲ-ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅನ್ನಿಸಿಕೆ

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ toucting ; touch, contact, the menses, an implement, a tool, a thing, utensils, furniture, ಮುಟ್ಟುಗಿಡು [ಕಿಡು-ಗಿಡು-ಕೆಡು] to loose its quality, to be useless ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ.

ಈಗ ಮೊದಲ ಪದ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ **ಮುಟ್ಟುಗಿಡು** to loose its Quality or to be useless ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಮುಟ್ಟಿನ ಗುಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು ನಿಷ್ಫಲಗಳೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕಳೂ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಂಥವಳು ಗಂಡಿನಿಂದ (ತಾಳಿ) ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡರೂ ತಾನೆ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ. ಮುಟ್ಟು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಎಂದರೆ ಫಲವಂತಿಯಾಗುವ ಪ್ರಾಯಸ್ಥ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಯಾವ ಗಂಡಸಾದರೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋದಾನು. ಆದರೆ ಮುಟ್ಟುಗೆಟ್ಟ ಎಂದರೆ **ಮುಟ್ಟಾಗಲಾರದ** ಅಥವಾ ಪುಷ್ಪವತಿಯಾಗದ ಬಂಜೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಯಾರು ತಾನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಾರು. ಮುಂದೆ ಆಕೆಯ ಪಾಡು: ಈ ವೃದ್ಧ ಕನ್ಯೆ ಬಹುಶಃ ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿಯೊ,

ಆಸೆರೆಗಾಗಿಯೊ ಯಾವ ಗಂಡಿನಿಂದಲಾದರೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಬಹುದು.

ಅಲ್ಲದೆ ಗ್ರಾಮ್ಯನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬಹು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವುಂಟು. 'ಯಾವನ ಕೈಯಲ್ಲಾದರೂ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊ ಹೋಗು' ಎಂದರೆ ಯಾರ ಕೈಯಲ್ಲಾದರೂ ಸಂಭೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳು ಹೋಗು–ಎಂಬರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಸು ಆಡು ಕುರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿದೆ, ಎಂದರೆ ಫಲಕಟ್ಟಿದೆ, ಗಬ್ಬಕಟ್ಟಿದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಈ ಗಬ್ಬಕಟ್ಟುವುದು ಅದಕ್ಕೆ (ಹೆಣ್ಣಿಗೆ) ಮುಟ್ಟು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಎಂದರೆ ಬೆದೆ (Season) ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಇಲ್ಲದಾಗ ಎಂದರೆ ಮುಟ್ಟುಗೆಟ್ಟಾಗ ಆ ಹೆಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅಷ್ಟೆ, ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಾರೂ ಅಷ್ಟೆ-ಈ ನಿಷ್ಫಲತೆ, ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಮಿತಿ, ಬಂಜೆತನದ ವೃಥಾಶ್ರಮವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಶಲ್ಯನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ವೀರಪಟ್ಟ ಕೌರವ ಕುಲಕ್ಷಯವಾದ ನಂತರ ಶಲ್ಯನ ವೀರಪಟ್ಟದಿಂದ ಆದ, ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ ವಾದರು ಏನು? ಎಂಬುದು ಪಂಪಕವಿಯ ಮುಟ್ಟುಗಿಡೆ ಶಬ್ದದ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥ, ಪಂಪ ಎಷ್ಟಾದರೂ ನಾಡೋಜನಲ್ಲವೆ .

ಹೀಗೆಯೆ ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮುಟ್ಟುಗಟ್ಟು ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ನಿಷ್ಫಲವಾಗಲು, ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಲು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದ್ರೌಪದಿಯು ಪಾಂಡವರ ಶೌರ್ಯದ ಬಂಜೆತನವನ್ನು (ನೀವೇನು ಭಂಡರೊ–ಷಂಡರೊ-ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸ) ಹೀಗೆ ಛೇಡಿಸುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ಗುಣವಲ್ಲವೆ ? ಅಂತೂ ಪಂಪನು ಬಳಸಿರುವ ಮುಟ್ಟುಗಿಡು, ಮುಟ್ಟುಗೆಟ್ಟು ಶಬ್ದಗಳು ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಧ್ವನಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಚನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ 'ಮುಟ್ಟುಗಿಡಿಸಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರು "ಉಪಕರಣ ರಹಿತನನ್ನಾಗಿ, ನಿಸ್ಸಹಾಯಕನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ನಿಷ್ಫಲವಾದ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾದ ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಜೆ : ಒಟು + ಒಜ್ಜೆ –ಒಟ್ಟಜೆ. ಒಟು = ವಟು, to lalk, to Prate, to gabble; ಒಜ್ಜೆ = ವಜ್ಜೆ, ವಜನು. ವಜೆ, a weight, load, I under ಎಂಬರ್ಥಗಳು ಮತ್ತು ಒಟ್ಟಜೆ, A heap, a Company, abundence, a Row, a Valour, gallantry ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಕಿಟ್ಟಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲುಂಟು.

ಎರಡನೇ ಪದ್ಯದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಈಗ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಒಟ್ಟಜೆ–ಪರಾಕ್ರಮದಿಂದ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸರಿಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಒಟ್ಟಜೆ–ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ, ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ .ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಕೌರವರು ಪಾಂಡವರನ್ನು ಜೂಜಿನಲ್ಲಿ ಪರಾಕ್ರಮದಿಂದ ಸೋಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಕೃತ್ರಿಮ ಜೂಜಿನ ತಂತ್ರದಿಂದ ಸೋಲಿಸಿದರು. 'ಇದು ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳುವ ಲೋಕವಿದಿತವಾದ ಮಾತುಗಳು' ಎಂದು ದ್ರೌಪದಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಮತ್ತು ಅದೇ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಜೆಗಿಡು–ಕಿಡುಶಬ್ದಕ್ಕೆ to breakup, to disperse ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಟ್ಟಜೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ನಾನು ಈಗಾಗಲೇ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿರುವ 'ಒಟ್ಟಜೆ' ಎಂದರೆ, ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ, ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಮೇಲಿನ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಗಳು ಒಡೆದು ಹೋಗು· ಚದುರಿಹೋಗು–ಇವು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗ ಒಟ್ಟಜೆಯಿಂ–ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ, ಒಟ್ಟಾಗಿಕೂಡಿ, ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ 5ನೇ ಭಾಗದ ಪಂಪ ರಾಮಾಯಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಬರುವ 'ಒಟ್ಟಜೆಯಿಂ' ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಗುಂಪುಗೂಡಿ ಸಮೂಹಿಕವಾಗಿ, ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕೂಡಿ ಎಂದೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

1. ಮುಟ್ಟುಗಿಡೆ-ನಿಷ್ಫಲವಾಗಲು : ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಲು: ತಾನೆ-ತಾನೇ· ತನ್ನಂ–ತನ್ನನ್ನು; ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ವಂತೆ-ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಎಂದರೆ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವಂತೆ ; ಶಲ್ಯಂ–ಶಲ್ಯನು ; ಬೀರಪಟ್ಟಮಂ–ವೀರಪಟ್ಟವನ್ನು : ಆಗಳ್–ಆಗ ; ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಂ–ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡನು ; ಕಟ್ಟಿದುದಂ–ವಿಧಿ ಮೊದಲೇ ಕಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ; ಕಳೆಯುತ–ಬಿಡಿಸಲು : ಆರ್ಗಂ–ಯಾರಿಗೂ : ಏಂತೀರ್ಪುದೇ–ಏನು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ :

(ಪಂಪಭಾರತ 13-30)

2. ಸಸ್ಸಗೆ–ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ : ದಾಯಿಗಂಗೆ–ದಾಯಾದಿಗೆ ; ಇಳೆಯಂ–ಭೂಮಿಯನ್ನು : ಒಪ್ಪಿಸಿದಂ–ಒಪ್ಪಿಸಿ ಬಿಟ್ಟನು : ಗಡಿಂ–ಅಲ್ಲವೇನು : ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ್–ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು : ನಿನ್ನವು–ನಿನ್ನವು : ನೀನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ; ಕೂರದರ್-ಪ್ರೀತಿಸಿದವರು-ವೈರಿಗಳು : ನೆಲನಂ-ರಾಜ್ಯವನ್ನು ; ಒಟ್ಟಜೆಯಿಂ–ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ: ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಕೊಂಡು ಕೊಳೆ-ಕಿತ್ತು ಕೊಳ್ಳಲು : ಕೊಟ್ಟು–ಒಪ್ಪಿಸಿ : ಮುಟ್ಟುಗೆಟ್ಟು–ನಿಷ್ಫಲವಾಗಿ: ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿ: ಇನ್ನುಂ–ಇನ್ನೂ ; ಅರಣ್ಯದೊಳ್–ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ : ಯಮನಂದನಂ–ಧರ್ಮರಾಜನು: ನಮೆದಪಂ–ಸವೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ : ಎಂಬ–ಎನ್ನುವ; ಬನ್ನಮುಂ–ಅವಮಾನವೂ: ಮುನ್ನಮೆ ಸೋಂಕಿ–ಮೊದಲೆ (ನಮ್ಮನ್ನು) ಸೋಕಲು: ಎಲ್ಲರ ಪೇಟ್ಟ ಮಾತುಗಳ್–ಎಲ್ಲರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು : ಕಣ್ಮಲೆವ–ಕಣ್ಣು ಕೆರಳಿಸುವ : ಮಾತುಗಳ್–ಮಾತುಗಳಾಗಿವೆ.

(ಪಂಪ ಭಾರತ 7-55)

3. ಇಂದ್ರತನೂಜ–ಅರ್ಜುನನ; ತಪಃ ಪ್ರಭಾವದಿಂ–ತಪಿಸ್ಸಿನ ಪ್ರಭಾವ ದಿಂದ; ಗಿರೀಂದ್ರ ಕಂದರದೊಳ್–ಪರ್ವತ ಕಣಿವೆಯಲ್ಲಿ; ತಪಂಗೆಯ್ವ–ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ; ತಪೋಧನರ–ತಪಸ್ವಿಗಳ; ತಪಂಗಳೆಲ್ಲಂ–ತಪಸ್ಸುಗಳೆಲ್ಲವು; ಆತನ–ಅವನ; ತಪೋಮಯ–ತಪಸ್ಸಿನ; ಶಿಖಿಗಳಿಂ–ಅಗ್ನಿಗಳಿಂದ; ಬೆಂದು–ಬೇಯಲ್ಪಟ್ಟು; ಬೆಂದನುಲಿಯಂತೆ–ಸುಟ್ಟ ಹಗ್ಗದಂತೆ; ಏತರ್ಕಂ ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲದೆ–ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬೇಡ ವಾಗದೆ; ಮುಟ್ಟುಗಿಡ–ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಲು;...

(ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ 46-12)

4. ಕರ್ಮಕ್ಷಯಾರ್ಥಂ– ಕರ್ಮಕ್ಷಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು; ತಪಂಬಟ್ಟಾತನನ್–ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೋದಾತನನ್ನು; ಇಳಿಸಿ–ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ; ಪರಿಭವಿಸಿ–ಅವಮಾನಗೊಳಿಸಿ; ಮುಟ್ಟುಗಿಡಿಸಿ–ನಿಷ್ಫಲಗೊಳಿಸಿ; ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವೆನಿಸಿ: ನುಡಿಯಲ್ವೇಡ–ನುಡಿಯ ಬೇಡ; ಎಂದು–ಎಂಬುದಾಗಿ; ಬಾರಿಸಿದೊಳಂ–ತಡೆದವಳನ್ನು ಜಯಾವತಿ–ಜಯಾವತಿಯು; ಕಣ್ಕೆತ್ತಿ ಬಾರಿಸಿ–ಕಣ್ಣುಬಿಟ್ಟು (ಗದರಿಸಿ) ತಡೆದು:

(ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ–46–12)

5. ಇನ್ನು–ಹೀಗೆ; ನಿತ್ಯೋತ್ಸವಂಗಳ್–ನಿತ್ಯೋತ್ಸವಗಳು; ಕೆಲವು ಕಾಲಂಸಲೆ–ಕೆಲವು ದಿನ ನಡೆಯುತ್ತಿರಲು; ತನ್ನ ನಣ್ಪನ್–ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು; ಒಟ್ಟಜೆಯಿಂ ತೋಱಿ–ಒಟ್ಟಾಗಿ; ಅಖಂಡವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತ.

ಪಂಪ ರಾಮಾಯಣ–14–168

ಶಿವರಾಮಯ್ಯ

ನಿಜಗುರು ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಅಂಕಿತದ ಒಂದು ಅಪ್ರಕಟಿತ ವಚನ

ನಿಜಗುರು ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಅಂಕಿತದ ಎರಡು ವಚನಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ. ಇವುಗಳ ಕರ್ತೃ ಅಜ್ಞಾತ ಈತನ ವಚನವೊಂದು [ಜಂಗಮವೇತವನೆಂದಡೆ...'] ಶಾಂತ ದೇವರು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದ 'ಷಟ್ಪ್ರಕಾರ ಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿದೆ [(ಸಂ.) ಪಿ. ಎಂ. ಗಿರಿರಾಜು, ಮೈಸೂರು, 1987, ಪು. 55] ಸಂಕಲನದ ಕಾಲ ಸು. 1700 ಆದುದರಿಂದ ವಚನ ಕರ್ತೃ ಕ್ರಿ. ಶ. 1700 ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನವನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಈತನ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ (ಬೆಂ. ವಿ. ವಿ.)ದ ಸಂಗ್ರಹ ದಲ್ಲಿನ ಕ್ರಮಾಂಕ 45ನೆಯ ಓಲೆ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ (ಗರಿ: 16–17) ದೊರಕಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಈ ಮುಂದೆ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಏಕೋದೇವ ಶಿವನ ದ್ವಿತೀಯ ಶಿವನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ದೈವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ನುಡಿವುತ್ತಿ ೧(ವೆ)೧ ಶ್ರುತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣ ಆಗಮಂಗಳೆಲ್ಲವು. ಶಿವನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ

ದೈವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಜಲು ಮರಳಿ ವಿಷ್ಣು ದೇವರೆಂದು ನುಡಿವುತಿಪ್ಪರು. ದೈವಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯಂಗಳೆಂಬುದುಂಟೆ . ದೃಷ್ಟಾಂತರ ಜಾಯತೆ ಅಷ್ಟಮಿ ಸಾಕ್ಷಿ. ಆ ವಿಷ್ಣುವಿಂಗೆ ಲಯವುಂಟೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾಡಬೇಡನ, ಚ್ಚಂಬು ಅಂಗಾಲಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟು ಪ್ರಾಣವ ಬಿಟ್ಟುದೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಅಚ್ಯುತಂಗೆ ಅನೇಕ ಭವವುಂಟೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ಸ್ಯ ಕೂರ್ಮ ವರಾಹಾವತಾರವಾದುದೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಆ ಹರಿ ಹರನ ಭೃತ್ಯನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ರಾಮೇಶ್ವರ ಆದಿಯಾದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇಂತಪ್ಪ ಹರಿಯನು ಹರಂಗೆ ಸರಿಯೆಂದು ನುಡಿವರು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಆ ತಂಗಿಲ್ಲದ ಮಹತ್ತ್ವವ ತಾವು ನುಡಿವುತ್ತಿಹರು. ೧ರ೧ ಬಲಿಯ ಮೂರಡಿ ಭೂಮಿಯು ಸಾನವ ಬೇಡಿದಲ್ಲಿ ಪಂಚಾ ಶತಕೋಟಿ ಭೂಮಿ ಸಾಲದೆ ಹೋಯಿತೆಂದು ನುಡಿವುತ್ತಿಹರು. ಮಗಧನೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸನ ನಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಅದೆಲ್ಲಿ ಬಂದಿತೋ ಓಡುವುದಕ್ಕೆ ಭೂಮಿ ? ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲಾಯಿದ್ದೀತೆಂದು ನುಡಿವುತ್ತಿಹರು. ಆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲಾವು ಇದ್ದರೆ ಸೀತೆ ಹೋದಳೆಂದು ಅಜಿಸಿ ಸೇತುವ ಕಟ್ಟಿ ದಣಿಯಲೇಕೋ ?. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬಾಣದ ಮೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಪ್ತ ಸಮುದ್ರಂಗಳೆಲ್ಲವು ಬಂದವೆಂದು ನುಡಿವುತ್ತಿಹರು. ಆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬಾಣದ ಮೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಪ್ತ ಸಮುಂದ್ರಂಗಳೆಲ್ಲವು ಬಂದರೆ ಕಪಿಗಳ ಕೂಡಿ ಸೇತುವ ಕಟ್ಟುವದಕ್ಕೇನು ಕಾರಣ ? ಇಂತಪ್ಪ ಹರಿಯನು ಹರಗೆ ಸರಿಯೆಂದು ನುಡಿವ ದ್ವಿಜರ ನುಡಿಯನು ಪ್ರಮಾಣಿಸಿದರೆ ಅಘೋರ ನರಕದಲ್ಲಿ ಇಕ್ಕದೆ ಮಾಣ ನಿಜಗುರು ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ.

(ಸಂ.) ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

ಡಾ|| ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ	'ಮಿಂಚು' 6/ಎ, 4ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ. 11ನೇ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ, ವಿಜಯನಗರ 2ನೇ ಹಂತ, ಬೆಂಗಳೂರು-560 040.
ಡಾ|| ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ	ನಂ. 118, ಎಂ. ಐ. ಜಿ. ಹುಡ್ಕೊ, ಮಣಿಪಾಲ-576 119.
ಡಾ|| ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರ ಈಶ್ವರನ್	Faculty of Arts, Department of Sociology 4700, Keele Street, North York, Ontario, Canada M3JIP3
ಡಾ|| ಇಂದಿರಾ ಜೈಪ್ರಕಾಶ್	ರೀಡರ್, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-560 056.
ಕ. ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ	ಎಂ. ಐ. ಜಿ. 41, 80 ಅಡಿ ರಸ್ತೆ, ಕೆಂಗೇರಿ ಉಪನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು-560 056.
ಡಾ|| ಟಿ. ಎನ್. ನಾಗರತ್ನ	ಸಂಶೋಧನ ಸಹಾಯಕಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-570 006.
ರಾಗೌ	ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-570 006.
ಡಾ|| ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ	ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ-585 106.
ವನಜ. ಪಿ.	ನಂ. 5/51, ಯಲ್ಲಪ್ಪ ಬೀದಿ, ಚಿಕ್ಕಮಾವಳ್ಳಿ, ಬೆಂಗಳೂರು-560 004.

ಬಿ. ಜಿ. ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀ	ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಾಗ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-560 056.
ಎಸ್. ಬಿ. ಹಿರೇಮಠ	ರಿಸರ್ಚ್ ಕೋ-ಆರ್ಡಿನೇಟರ್ ಭಾರತೀಯ ಕಲಾ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಸ್ಥೆ ಧಾರವಾಡ-580 003.
ಜೆ. ಎಂ. ನಾಗಯ್ಯ	ಸಹಾಯಕ ಗ್ರಂಥಪಾಲಕರು ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ-585 106.
ಡಾ॥ ಹೆಚ್. ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ	ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ ಸೇಂಟ್ ಜೋಸೆಫ್ (ಸಂಜೆ) ಕಾಲೇಜು ಬೆಂಗಳೂರು.
ದೇಶ ಕುಲಕರ್ಣಿ	ನಂ. 192, ಸಿ. ಹೆಚ್. ಬಿ. ಎಸ್. ಲೇ-ಔಟ್ ಮಾಗಡಿ ಕಾರ್ಡ್ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು-560 040.
ಡಾ॥ ಸಿ. ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-570 006.
ಎಂ. ವಿ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ	ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಶೇಷಾದ್ರಿಪುರಂ ಕಾಲೇಜು ಬೆಂಗಳೂರು-560 020.
ಕೆ. ಎಸ್. ಮಧುಸೂದನ	ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ ಆಚಾರ್ಯ ಪಾಠಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜು ಬೆಂಗಳೂರು-560 019.
ಶಿವರಾಮಯ್ಯ	ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಆರ್. ಸಿ. ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು-560 001.
ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ	ಸಂಪಾದಕರು (ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ವಿಭಾಗ) ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು-560 056.
ಅನಿತಾ	ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಾಗ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು-560 056.
ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು-560 056

ವಿವರಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿ :

ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು–560 056